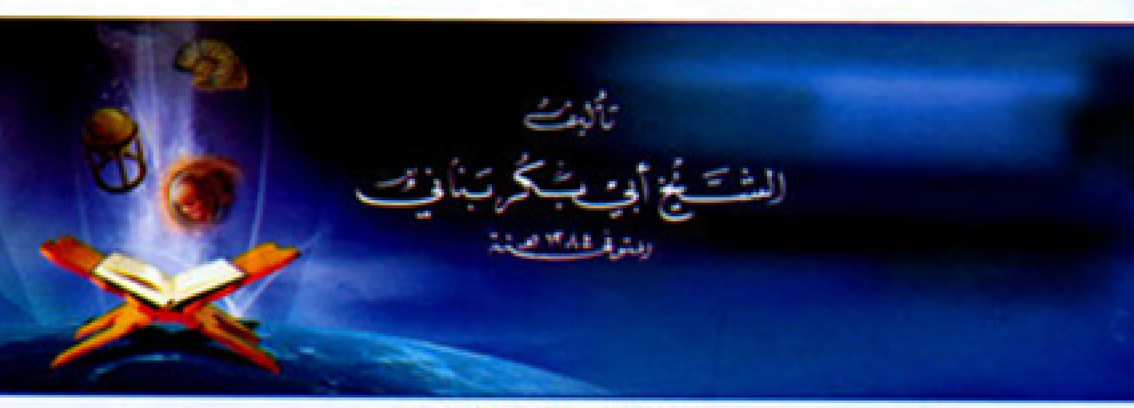
الفتوحات القدسية

في شرح

قصيدة في حال السلوك عند الصوفية

المسماة

«القصيدة النقشبندية»



تأليف

الشيخ أبي بكر بناني

١٣٨٤

اعتنى بتحقيقه وتقديمه الأستاذان

عبد الرحمن المداوي و إسماعيل بن عبد الرحمن الساوري



BOOKS - PUBLISHER

كتاب - ناشرون

الفتوحات القدسية

في شرح

«قصيدة في حال السلوك عند الصوفية»

المسماة

«القصيدة النقشبندية»

تأليف

الشيخ أبي بكر تباني

المتوفى سنة ١٣٨٤ هـ

اعتنى بتحقيقه وتقديمه الأستاذان

عبد الرحمن الحداوي و إسماعيل بن عبد الرحمن المساوي





كتاب الفتوحات القدسية في شرح القصيدة النقشبندية

سبحان من فتق عجمة ألسنة خواصّه بأسرار توحيده،

سبحان من هيّأ بواطنَهم لأنوار تفريده،

سبحان من كشف العما عن بصائر أسرار أحبّائه فأدركوا سرّ الضدين وأنه توحّد بما تعدّد وتعدّد بما به توحّد،

سبحان من احتجب في عين ظهوره عن أن تُدرِكَه أعينُ الحادثات،

سبحان من تنزّه عن الإضافات والاعتبارات وتقدّس عن كل معنى تقتضيه جميع نسب الاقتضاءات،

أحمده حمد من أوقفه مَواقِف العبودية وجعله مظهراً لأسرار الربوبية، واعترف بوصفه متحقّقاً بفقره وفاقته وذلّه قائلاً بلسان التذلّل والافتقار: الحمد لله التي ملأتْ عظمتُه القلوبَ والأسرارَ فَخَرِسَت من أجل الثناء عليه ألسنةُ العقول والأفكار،

والصلاة والسلام على سيدنا محمد لبنةِ تمام الممكنات ورسولِ جميع الحضرات، صاحب الشرع المحيط والقرآن الجامع البسيط، سرّ الظهور والبطون ونقطة دائرة ما كان وما يكون، فصلّ اللهم عليه صلاةً تزيدني بسرّه تعريفاً ولعليّ منصبه تشريفاً وعلى آله شموسِ المعاني وأصحابه الذين هم أرواحُ المباني،

أما بعد: فيقول العبد الفقير الذليل الحقير أبو قحافة بوبكر بنُ محمد بن عبد الله البنّاني، الرباطي الدار والمنشأ، الدبّاغي نسبةً، الدرقاوي طريقةً، الشاذلي شريعةً، الصوفي حقيقةً: هذا شرح لطيف على القصيدة النقشبندية وضعته بقصد حلّ ألفاظها وتبيين معانيها، أمرني به عمدتي وسندي مولاي عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه، فالحمد لله على ما أنعم والشكر له على ما ألهم، سمّيتُه **بالفتوحات القدسية في شرح القصيدة النقشبندية**، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وأن يقبله منّي بمحض فضله، إنه ذو الفضل العظيم.

قال الناظم رحمه الله:

[1]مَنْ ذَاقَ طَعْمَ شَرَابِ القَوْمِ يَدْرِيهِ وَمَـــنْ دَرَاهُ غَـــدَا بِالــرُّوحِ يَـــشْرِيهِ

الذوق الاختبار، ذاق ذوقاً وذواقاً ومذاقاً ومذاقةً اختبر طعمه، وأَذَقْتُهُ أنا، وفي الاصطلاح هو ما لا يُعرف بالدلالة الظاهرة ولا الشواهد المبصرة بل منه تُؤخذ دلالةُ الدليل قبل وجوده وبعده وبه تصحّ مدلوليتُه، فصاحبه لا يتوقّف على دليل لأن الدليل قاصر على فلك العقل، فلذلك لا تصح دلالته منه إلاّ على ما يقبله العقل ولأهل الذوق الإحاطةُ بمرتبة العقل.

وقد قالوا: إن الذوق أوّل التجلّي والشرب وسطه والريّ آخره. قال ابن العربي الحاتمي[1] في الباب الثامن والأربعين ومائتين من "الفتوحات المكية": "اعلم أن قولهم أول مبادئ التجلّي إعلام أن لكل تجلٍّ مبدأ هو ذوقٌ لذلك التجلّي، وهذا لا يكون إلاّ إذا كان ذلك التجلّي الإلهي في الصّوَر أو في الأسماء الإلهية أو الكونية ليس غيرُ ذلك، فإن كان التجلي في المعنى فعين مبدئه عينُه ما له بعد المبدأ حكمٌ يستفيده الإنسان بالتدريج كما يستفيد معاني تلك الصورة المتجلى فيها أو معاني الأسماء كلها كل اسم منها فيرى في المبدأ ما لا يراه من ذلك الاسم بعد ذلك، وصاحب المعنى عنده مبدأ كل شيء عينُه فلا يستفيد منه بعدُ إلا هذه الإفادةَ الكلية، فله التفصيل في التعبير عن ذلك الأمر الواحد وهو المراد بقولنا في صدر هذا الكتاب:

---

(1) محمد بن علي ابن عربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، الملقب بالشيخ الأكبر: من أئمة الصوفية. ولد بمرسية بالأندلس سنة 560 وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة فزار المغرب والشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، واستقر بدمشق، فتوفي فيها سنة 638. قدوة القائلين بوحدة الوجود. له نحو 400 كتاب ورسالة، منها: "الفتوحات المكية"، "فصوص الحكم"، "محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار"، ديوان شعر، "فتح الذخائر والأغلاق في شرح ترجمان الأشواق"، "كتاب التجليات"، "شجرة الكون"، "مواقع النجوم"، "روح القدس"، "عقلة المستوفز"، "عنقاء مغرب"، "لواقح الأنوار"، الخ.

حتــى بــدت للعــين سُــبحةُ وجهــه   وإلــى هلــم فلــم تكــن إلاّ هــي".

ثم قال: "ثم اعلم أن الذوق يختلف باختلاف التجلّي، فإن كان التجلي في الصُوَر فالذوق خيالي، وإن كان في الأسماء الإلهية والكونية فالذوق عقلي، فالذوق الخيالي أثره في النفس والذوق العقلي أثره في القلب"[1].

ثم قال: "والذوق يعطيك بعد ذلك التجلي العلم ومنه تحقيق ميزانه ومرتبته فيتأدّب معه بما يستحقّه في النظر إليه فإنه نظير العين فيما لا مساغ لها فيه وهو الذي يورث عندك الظمأ إذا لم تكن مؤمناً، فإن كنت مؤمناً فالإيمان يعطيك الظمأ ويشتدّ عطشك ويقلّ على قدر إيمانك ومن ليس بمؤمن لا ظمأ عنده البتة لشرب التجلي وإن أدركه العطش للعلم فمن حيث النظر الفكري، وأما لعلوم التجلي فليس إلاّ الإيمان ولا يحصل إيمان إلاّ والظمأ يصحبه فيزيد بالذوق، فافهم"[2].

قال السُّهْرَوَرْدِي[3] في العوارف في الباب الثاني والستين في شرح كلمات مشيرة إلى بعض الأحوال من اصطلاح الصوفية: "ومنها الذوق والشرب والريّ، فالذوق إيمان، والشرب علم، والري حال، فالذوق لأرباب البواده، والشرب لأرباب الطوالع واللوائح واللوامع، والري لأرباب الأحوال، وذلك أن الأحوال هي التي تستقرّ، فما لم يستقرّ فليس بحال وإنما هي لوامع وطوالع، وقيل الحال لا تستقرّ، لأنها تَحُول، فإذا استقرّت صارت مقاماً"[4]. وسيأتي تحقيق آخِر كلامه

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 548.

(2) الفتوحات المكية: ج 2، ص 549.

(3) عمر بن محمد بن عبد الله، أبو حفص، شهاب الدين، القرشي البكري السهروردي: فقيه شافعي مفسر واعظ من كبار الصوفية. ولد سنة 539 بسهرورد. قدم بغداد وتتلمذ على عمه أبي النجيب السهروردي فأخذ عنه التصوف والفقه كما سلك طريق القادرية على الشيخ عبد القادر الجيلاني. توفي ببغداد سنة 632. كان شيخ الشيوخ ببغداد. أوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولاً وأُقعد في آخر عمره. من كتبه: "عوارف المعارف" و"بغية البيان في تفسير القرآن" و"جذب القلوب إلى مواصلة المحبوب" و"الرحيق المختوم لذوي العقول والفهوم".

(4) عوارف المعارف: ج 4، ص 405.

عند قول الناظم:

يدنـو فـيعلو ولا يـنفك مـصطلماً   فـي الحالتـين بتمييـز وتولـيه

إن شاء الله.

والشراب معروف والمراد هنا العلم الإلهي، والشراب عبارة عمّا تستفيده في النفَس الثاني مضافاً إلى ما استفدته في نفَس الذوق بالغاً ما بلغ على مذهب من يرى الريّ ومن لا يراه، وإنما قلنا إن المراد به هنا العلم الإلهي لأنّ القوم استعملوا ألفاظاً في غير ما وُضعت له، مثل هذا من الشرب والخمر والسكر والصحو ونحو ذلك، أطلقوه من باب الاستعارة، يقبضون بذلك المعاني اللطيفة لأنها لا تُقبض إلاّ بالحسّ للطافتها ودقّتها، فعبّروا عن العلوم الإلهية بالخمر، لسريانها في كُلِّيتهم والتذاذهم بها كسريان الخمر في كلّية صاحبها والتذاذه بها.

وعبّروا عن المعلومات بالكأس، لكونها محلّ العلوم الإلهية ومرساة التجليات الربّانية، فكما أن الخمر لا يمكن التمتّع بها إلا مع وجود الكأس كذلك العلوم لا يمكن حصولها إلا بالمعلومات، وكما أن الكؤوس منها ما هو شفّاف كالزجاج، ومنها ما ليس بشفّاف كالطين مثلاً، كذلك المعلومات، إلاّ أنّ ذلك يختلف باختلاف الشاربين، أي المشاهدين، لا باختلاف المعلومات في نفسها كالكؤوس الحسّية، فمن الناس من يشاهد المعلومات غير العلم، فهو كمن شرب الخمر في كأس الطين، ومن الناس من يشاهد المعلومات عين العلم، فهو كمن شرب الخمر في كأس الزجاج:

- فالأول شرب صفاءً في كدر، والثاني شرب صفاءً في صفاء،
- فالأول من أهل الدليل والبرهان، والثاني من أهل الشهود والعيان.

وعبّروا عمّن يُلقي إليهم العلوم بالخمّار، وعن شهودهم إياها بالشرب، كل ذلك من باب الإشارة والاستعارة تقريباً للإدراك.

ثم إنّ الشرب قد يكون عن عطش، وقد يكون عن التذاذ لا عن عطش كشرب أهل الجنّة بعد شربهم من الحوض الذي قام لهم مقام الذوق، فشُربهم من الحوض عن ظمأ، ثم لا يظمئون بعد ذلك أبداً، فإنّ أهل الجنّة لا يظمئون

فيها وهم يشربون فيها شرب شهوة والتذاذ لا شرب ظمأ ولا دفع ألم.

وقد تلوّن هذا الشراب بتلوّن منبعه، فمنهم من يشربه ماءً غير آسنٍ، ومنهم من يشربه من نهر الخمر، ومنهم من يشربه اللبن، ومنهم من يشربه من نهر العسل، "والماء واحدٌ والزهر ألوانُ"، ﴿ كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ [الإسراء، 20]، وشرحُ مقامات هؤلاء وأحوالهم واختلافها مبسوط عند أربابه كالحاتمي في الفتوحات فراجعه إن شئت[1].

والدراية العلم،

والروح يُذكّر ويؤنّث، وجمعه أرواح، وقد اختلف الناس في حقيقته، وخصوصاً أرباب العلوم العقلية، وكثرت أقوالهم في ماهيته، وما حصل واحدٌ منهم على طائل بعد أن كدّ في دهر طايل، حتى قيل فيه ثلاثمائة قول، وكيف وقد عظّم الله شأنه وهوّل أمره حيث وصف المتكلمين فيه بقلة العلم، إذ قال تعالى: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلاً ﴾ [الإسراء، 85].

سمعتُ بعض الفقراء، وهو سيدي محمد بن القاسم الزوّاق، يقول: قال الحاتمي في الباب السادس والأربعين من "الفتوحات": "كان شيخنا سيدي أبو مَدْيَن[2] يقول، إذا سمع من يتلو هذه الآية: القليل أوتيناه وما هو لنا بل هو معار عندنا، والكثير منه لم نصل إليه، فنحن الجاهلون على الدوام.[3]" فافهم قوله "وما هو لنا".

وقد اضطربت أقاويل أهل الزيغ والفساد فيه ولا حاجة لنا في سردها لأن الاشتغال بها تضييع للوقت، والوقت سيفٌ صارم، إن لم تقطعه قطعك، وذلك

---

(1) في هامش المخطوط: انظر الباب 249 في الشرب.

(2) شعيب بن الحسن الأندلسي التلمساني، أبو مدين: من مشاهير المشايخ الصوفية الكبار، المعروف بأبي مدين الغوث، ازداد قرب إشبيلية نحو سنة 509. أقام بفاس وسكن بجّاية وكثر أتباعه حتى خافه السلطان يعقوب المنصور. وتوفي قرب تلمسان سنة 594. له استغفار، وبداية المريد، والحِكَم المسماة "أُنس الوحيد ونزهة المريد"، وقصائد.

(3) الفتوحات المكية بتحقيق عثمان يحيى: ج 4، ص 116 – 117.

أنهم حكّموا عقولهم فأدّاهم ذلك إلى الافتراء على الله ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [القصص، 50].

وأما المتكلّمون فقد أطنبوا في الكلام عليها، وجلب ما لهم في هذا المحل لا يليق بالمقام لأنه يؤدّي إلى الخروج عن الموضوع، لكن لا بأس بنقل شيء من كلامهم، ثم نجلب ما يليق بالمحل، فأقول: ذهب أبو الحسن الأشعري[1] وإمام الحرمين[2] إلى أنه جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الأخضر، وبه قال جمهور المتكلّمين، وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني[3] إلى أنه عَرَض، وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيّاً وهو المختار عند الأكثر.

قال بعضهم إنّ الإنسانية والحيوان عَرَضان، خُلقا في الإنسان والموت يُعدمهما، وأنّ الروح هي الحياة بعينها، صار البدن بوجودها حيّاً.

وقال بعضهم: أسلم المقالات أن يقال إنّ الروح شيء مخلوق، أجرى الله

---

(1) علي بن إسماعيل بن إسحاق، **أبو الحسن الأشعري**، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة. كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين. ولد في البصرة سنة 260 وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم ثم رجع وجاهر بخلافهم. توفي ببغداد سنة 324. قيل بلغت مصنفاته 300 كتاب منها "إمامة الصدّيق" و"الرد على المجسمة" و"مقالات الإسلاميين" و"الإبانة عن أصول الديانة" و"رسالة في الإيمان" و"مقالات الملحدين" و"خلق الأعمال" و"الأسماء والأحكام" و"اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع".

(2) عبد الملك بن عبد الله **الجويني**، ركن الدين، الملقب **بإمام الحرمين**: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين، نواحي نيسابور سنة 419 ورحل إلى بغداد فمكة حيث جاور 4 سنين وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعاً طرق المذاهب. ثم عاد إلى نيسابور. له مصنفات كثيرة، منها "غياث الأمم" و"العقيدة النظامية" و"البرهان" و"نهاية المطلب" و"الشامل" و"الإرشاد" و"مغيث الخلق". توفي بنيسابور سنة 478.

(3) محمد بن الطيب **أبو بكر الباقلاّني**، قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة سنة 338 وسكن بغداد فتوفي بها سنة 403. وجّهه عضد الدولة سفيراً عنه إلى ملك الروم فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. من كتبه: "إعجاز القرآن" و"الإنصاف" و"مناقب الأئمة" و"دقائق الكلام" و"الملل والنحل" و"هداية المرشدين" و"الاستبصار" و"تمهيد الدلائل" و"كشف أسرار الباطنية" و"التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة".

تعالى العادة أن يحيَى البدنُ ما دام متصلاً به، وأنه أشرف من الجسد، يذوق الموت بمفارقة الجسد، كما أن الجسد بمفارقته يذوق الموت، فإنّ الكيفية والماهية يتعاشى العقل فيها كما يتعاشى البصر في شعاع الشمس.

وتحيّر بعضهم وقال: إنّ الموجودات محصورة: جسم وجوهر وعَرَض، فالروح من أي هؤلاء؟ فاختار بعضهم أنّه جسم كجسم الإنسان، وعلى هيكله، ذو يَديْن وذو عَيْنَيْن ينمو بنموّه يَلطُفُ عن الحسّ ويكبُر عن اللّمس ولا يُعبَّر عنه بأكثر من موجود، وهو وإن منع من العبارة فقد حكم بأنّه جسم فكأنّه عبَّر عنه وهو مذهب ابن حبيب[1] وأبي عبد الله الباجي[2].

واختار بعضهم أنّه جوهر لطيف قائم في كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف بل هو جوهر زائد على الهيكل المشهود وهو مذهب الغزالي[3] وأبي القاسم الراغب[4] وأبي عبد الله

---

(1) عبد الملك بن حبيب بن سليمان السلمي الإلبيري القرطبي، أبو مروان: عالم الأندلس وفقيهها في عصره. أصله من طليطلة. ولد في إلبيرة سنة 174 وسكن قرطبة وزار مصر ثم عاد إلى الأندلس فتوفي بقرطبة سنة 238. كان عالماً بالتاريخ والأدب، رأساً في فقه المالكية. له تصانيف كثيرة، منها "حروب الإسلام"، و"طبقات الفقهاء والتابعين"، وتفسير الموطأ.

(2) سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي: فقيه مالكي كبير من رجال الحديث. مولده في باجة بالأندلس سنة 403. رحل إلى الحجاز سنة 426 وأقام ببغداد وبالموصل وفي دمشق وحلب وعاد إلى الأندلس فولي القضاء في بعض أنحائها وتوفي بألمرية سنة 474. من كتبه: "السراج في علم الحجاج" و"إحكام الفصول في أحكام الأصول" و"التسديد إلى معرفة التوحيد" و"فرق الفقهاء" في شرح موطأ مالك.

(3) محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: من أكابر علماء الظاهر والباطن، كان للإمام الشاذلي اعتقاد خاص فيه. مولده سنة 450 بطوس بخراسان ووفاته بها سنة 505. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر ثم عاد إلى بلدته. له نحو مائتي مصنف، البعض منها باللغة الفارسية. من كتبه: "إحياء علوم الدين" و"تهافت الفلاسفة" و"المنقذ من الضلال" و"جواهر القرآن" و"المستصفى من علم الأصول" و"المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، الخ.

(4) الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني المعروف بالراغب: أديب من الحكماء العلماء. من أهل أصبهان، سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. توفي سنة 502. من كتبه "محاضرة الأدباء" و"الذريعة إلى مكارم الشريعة" و"الأخرق" ويسمى أخلاق الراغب، =

الحليمي[1] وأبي زيد الدبّوسي[2] وغيرهم، واختار بعضهم أنه عرض على ما قدم في مذهب القاضي. والكلام عليها من حيث اصطلاحهم لا يدخل تحت حصر وما ذكرناه نبذة منه.

وأما الصوفية رضي الله عنهم فأشهرها عندهم قول الشيخ أبي القاسم الجنيد[3] رضي الله عنه: "الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يُطلع عليه أحداً من خلقه فلا يجوز لأحد البحث عنه بأكثر من أنّه موجود"[4].

وإلى هذا القول ذهب أكثر المفسرين كالثعلبي[5] وابن عطية[6] وابن جُزَيّ[7]

=

و"جامع التفاسير" و"المفرضات في غريب القرآن" و"حل متشابهات القرآن" و"تفصيل النشأتين" في الحكمة وعلم النفس، و"تحقيق البيان" في اللغة والحكمة.

(1) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، **أبو عبد الله الحليمي**: فقيه شافعي، قاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان سنة 338 ووفاته في بخارى سنة 403. له "المنهاج" في شعب الإيمان، قال الإسنوي من أكابر الشافعية: جمع فيه أحكاماً كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره.

(2) عبد الله بن عمر بن عيسى، **أبو زيد الدبّوسي**: أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. كان فقيهاً باحثاً. نسبته إلى دبوسية بين بخارى وسمرقند، ووفاته سنة 430 عن 63 سنة. له "تأسيس النظر" في ما اختلف به الفقهاء أبو حنيفة ومالك والشافعي، و"الأسرار" في الأصول والفروع، و"تقويم الأدلة" في الأصول.

(3) **الجنيد** بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز القواريري، **أبو القاسم**: عده العلماء شيخ مذهب التصوف لضبط مذهبه بالكتاب والسنة. مولده ومنشأه ببغداد وتوفي فيها سنة 298. له رسائل. قال أحد معاصريه: ما رأت عيناي مثله، الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه والشعراء لفصاحته والمتكلمون لمعانيه.

(4) انظر كتاب "تاج العارفين، الجنيد البغدادي،الأعمال الكاملة": ص 126.

(5) أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق: مفسر، من أهل نيسابور، له اشتغال بالتاريخ. من كتبه "عرائس المجالس" في قصص الأنبياء و"الكشف والبيان في تفسير القرآن" يعرف بتفسير الثعلبي.

(6) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمان **ابن عطية** المحاربي، من محارب قيس، الغرناطي، أبو محمد: مفسر وفقيه أندلسي من أهل غرناطة، ولد سنة 481. عارف بالأحكام والحديث، له شعر، ولي قضاء ألمرية، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين. توفي بلورقة سنة 542. له "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" في عشر مجلدات.

(7) محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي، أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة. من أهل غرناطة، ولد سنة 693. من كتبه "القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية" و"تقريب الوصول إلى

=

وغيرهم رضي الله عنهم. وسئل أبو سعيد الخرّاز[1] عن الروح أمخلوقة هي قال: "نعم ولولا ذاك لما أقرّت بالربوبية حين قالت بلى". والروح هي التي قام بها البدن واستحقّ بها اسم الحياة، وبالروح ثبت العقل، وبالروح قامت الحجّة ولو لم يكن الروح كان العقل معطّلاً لا حجّة عليه ولا له. وقال بعضهم الروح لم تخرج من كُن لأنّها لو خرجت من كن كان عليها الذل. قيل فمن أي شيء خرجت؟ قال: من بين جماله وقدس جلاله بملاحظة الإشارة خصَّها بسلامه وحباها بكلامه فهي معتَقَةٌ من ذُلِّ كن.

قال الحاتمي في "لواقح الأنوار": "إنما كانت الروح من أمر الله لأنها وجدت عن خطاب الحق تعالى بغير واسطة، قال لها: كوني فكانت، كما قيل في عيسى عليه السلام: إنه روح الله لأنه وُجد عن نفخ الحق تعالى كما يليق بجلاله من غير واسطة. قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء 171]. قال: وقد ذهب الغزالي إلى أنّ معنى قوله تعالى ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء، 85] أي من غيبه، قال: عالَم الأمر هو عالَم الغيب وعالَم الخلق هو عالَم الشهادة. قال: والأمر عندنا خلاف ما قاله الغزالي وذلك أنّا نقول: كلّما أوجده الحق تعالى بلا واسطة فهو من عالَم الأمر أي قال له الحق كن فكان، وله وجه واحد إلى الحق، وكلما أوجده بواسطة فهو من عالَم الخلق وله وجهان وجه إلى سببه الذي وُجد عنه فتارة يدعوه الحق من الوجه الخاص وتارة يدعوه من وجه سببه لتفاصيل وحِكَم بالغة".

=

علم الأصول" و"الفوائد العامة في لحن العامة" و"التسهيل لعلوم التنزيل"، وفهرست كبير اشتمل على كثيرين من علماء المغرب والمشرق. وهو من شيوخ لسان الدين بن الخطيب. توفي سنة 741. قال المقريزي: فقد وهو يحرض الناس يوم معركة طريف.

(1) أحمد بن عيسى الخرّاز، أبو سعيد: من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وبشراً الحافي وغيرهما وهو من أئمة الصوفية، قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء. له تصانيف في علوم القوم، منها "كتاب الصدق" و"كتاب السر" و"كتاب الضياء". توفي سنة 286.

وقال شيخ شيوخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي[1] في "ذوق البداية": "الروح هو الوجود بجميع مراتبه، والوجود له ظاهر وباطن، فظاهره حس وباطنه معنى، وظاهره أيضاً جسم وباطنه روح، وظاهره أيضاً نفس وباطنه عقل، وظاهره أيضاً معدن ونبات وباطنه حيوان متكلم وصامت، وغير ذلك من أنواعه، والجامع للظاهر والباطن هو الإنسان الكامل صاحب الروح القدسي الجامع لهذه المراتب الظاهرة بصورة الوجود الحق سبحانه ظاهره وباطنه".

وله في موضع آخر كلام نفيس فراجعه إن شئت.

والشراء ضد البيع وهو من أسماء الأضداد ومنه ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ ﴾ [يوسف، 20] أي باعوه. وفي المسألة تفصيل فانظره في مظانِّه من كتب اللغة كالقاموس[2] و"مختصر نسوان" و"المختار"[3] وغيرهم.

يقول والله أعلم: إنّ من تخلّى عن حقيقة نفسه التي تجلّت على عرش ذاته فكَتَبَتْ أحكامَها بقلم علمها في لوح وجودها وتحلّى بنثر نظام تعيُّناتِها في مراتبها، ظفر بالتجلّي الذي هو نفس المُتجلّي فيُهتك حجابُ بشريته ويضمحلّ بناءُ مرآة وجوده فيُعرج به إلى حان الخمّار ويُدير عليه كؤوسَ العلوم الإلهية في حان الحضرة الربّانية فيذوق مختبِراً لطعمها فيشتاق لشربها فيناديه منادي الحقيقة من تحت سطح دَيْر الأزل: شُربُها متوقّفٌ على رجوعك إلى حقيقة وجودك، فيُنشِد من فَرْط شوقه:

---

(1) عبد القادر بن أبي جيدة بن أحمد بن محمد ابن الشيخ عبد القادر الفاسي الفهري. ولد عام 1161. كان له مقام كبير في علم التصوف ومذاكراته، وله في ذلك أتباع من بينهم الشيخ عبد الواحد الدبّاغ. له تأليف في التصوف سماه "ذوق البداية ولمحة الهداية"، يقول عنه صاحب "سلوة الأنفاس" إنه غير مكمول. ترك أيضاً حِكماً في التصوف وتقاييد كثيرة في علم القوم. توفي عام 1213. (سلوة الأنفاس ج 1، ص 380 - 381).

(2) القاموس المحيط للفيروزآبادي.

(3) "مختار الصحاح" أشهر كتب محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى بعد 666 هـ. من فقهاء الحنفية وله علم بالتفسير والأدب. أصله من الري قرب مدينة طهران الحالية.

ما لي سوى روحي وباذلُ رُوحِهِ في حُبِّ من يهواه ليس بُمسرِفِ[1]

فيُعرَج به بعد البذل من مادة الوجود الذي هو ظلّ الحق المعبود ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان، 45] إلى مادة الشهود التي هي حقيقة الوجود، ثم يترقّى في مراتب عين اليقين وحقه والمرور على مراتب التمكين التي هي سماوات الأنبياء والمرسلين فيرى الري يخرج من بين أظافره ويُنَاول فَضْلَه عُمر.

ثم اعلم أن التجلّي إنما يكون بعد التحلّي بأوصاف العبودية والقيام بحقوق الربوبية وهو بعد التخلّي عن أوصافك. ثم التخلّي إذا ورد واردُه زَجَرَ صاحبَه زَجْرَ انتباه ويقظة فيستجيب لله بباطنه وللرسول بظاهره فيتحلّى بِذُلِّ عبوديته وأوصافه الذاتية فيَرِد عليه واردُ التجلّي فيمحي وصفَه بوصفِه ونعتَه بنعته فلا يبقى لوجوده بقاء، فإذا أحببتُه كنتُه[2]، ثم يُبْعث من قبر شريعته إلى محشر حقيقته بعد رشف خمرة القرب بقوله "فبي يسمع"، ثم يُرَدُّ إلى الخلق بالحق، فرقُه في لسانه موجود وجمعُه في باطنه مشهود، طوراً يَرد خمر الشريعة وطوراً ينشر ألوية الحقيقة، يتقلّب في جنّة شريعته ويتحلّى بأوصاف عبوديته، ثم يتجلّى على عرش حقيقته فيستولي على الأكوان بصفته، وهو في ذلك حبيب ومحبوب، طالب ومطلوب، عاشق ومعشوق، على بيّنة من ربه، فلا شريعتُه تُحجبه عن حقيقته ولا حقيقتُه تَطْويه عن شريعته، وكيف لا وقد ذاق شراب أهل الصفا وصار من أهل الاصطفا بعد بذْله روحَه على الوفا، فصارت عناصر الكون تستمدّ منه، فهو لها كالعناصر، تفتقر إليه جميع المظاهر، فهو الفرد الكلي الجامع لما في العالم العلوي والسفلي، فلسان حاله أبداً يقول:

ما في الصبابة منهلٌ مستَعْذَبُ إلاّ ولي فيه الألذّ الأطيبُ
أو في الوصال مكانةٌ مخصوصةٌ إلاّ ومَثْوَايَ أعزُّ وأقربُ

(1) البيت للشيخ عمر بن الفارض، ديوان، ص 151.

(2) إشارة إلى الحديث القدسي: "لا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً".

وَهَـبَتْ لِـيَ الأيـامُ رَوْنَـقَ وصْـفِهَا فَحَلَـت مَـنَاهِلُهَا وطـاب المـشربُ
وغـدوتُ مخطـوباً لكـل كـريمة لا يهـتدي بهـا اللبـيب فـيخطبُ
أنـا مـن رجـالٍ لا يخـاف جليـسُهم ريـبَ الـزمان ولا يَـرى مـا يُـرهِبُ[1]

قد أُطْلِعَ على غيب المكوّنات في الملكوت وأُشهد خفايا الجبروت وصار وطنُه حضرةَ الذات والأسماء والصفات، طوراً يرشُف خمر الصفا، وطوراً يستعذب سُكر الوفاء، وطوراً يسبح في بحر الولاء، وطوراً يتنعّم بذوق مَعين اللقاء، فجنّة قلبه يقطِفُ منها أزهارَ الإيقان، وجنّة عقله تُبيحُه أزهار بستان العرفان، وجنّة روحه تمنحه حديقة البيان، وجنّة الأسرار تعطيه فردوس المشاهدة والعيان، ولكل جنّة نهر: فنهر جنّة القلوب يمده بماء حياة الأزل الذي يجري بنعت التجلي فيها من عيون الوحدانية وهو لا يتغيّر بكدورات البشرية، ونهر جنّة العقول يسقيه لَبَنُ الحق ليريه جلال قدرته ويعلمَ أنّ أشجارها الحكمة وأزهارَها الفطنة، ونهر جنّة الروح يريه كشف الجمال الذي مورده بحرُ الجلال فيسكر بلذّة الجمال ويصحو بنعمة الجلال، ونهر جنّة سره يمده بالكشف الذاتي.

فأهل القلوب هم أهل الشهود، وأهل العقول هم أهل الكشوف، وأصحاب الأرواح هم أهل السكر والوجود، وأهل الأسرار هم أهل المحو والصحو.

فأهل الشهود أصحاب المراقبات، وأهل الكشوف أهل المقامات، وأهل السكر والوجود أهل الحالات، وأهل الصحو والمحو أهل الاستقامة، ووراء هذا "ما لا عين رأت ولا أُذن سمعت" ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم ﴾ [السجدة، 17] فافهم.

ثم إن بيت الناظم رحمه الله لا يخفى ما فيه من معاني حسن البديع ورشاقة قوامه البديع حيث جمع بين الذوق والشراب وبين يدريه ودراه وما فيه من إفادة ما تقدّم ذكره.

سمعت شيخنا أبا الفيض وأبا المواهب مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله

---

(1) الأبيات للشيخ عبد القادر الجيلاني، (الديوان، ص.77).

عنه يقول: "سمعت شيخنا مولانا العربي[1] رضي الله عنه يحدّث أن رجلاً دخل على الجنيد وقال له: يا سيدي أردت التربية، فقال له: يا ولدي هل أردت تربية السوق أو تربية اليد؟ فقال له: وهل هما تربيتان؟ فقال له: نعم، إن أردت تربية السوق الآن أُعلِّمك كلمات في الفناء والبقاء حتى إذا خرجت إلى السوق لا يغلبك أحد، وإن أردت تربية اليد فالذات لا تُنال إلا بخراب الذات". وهو إشارة منه رضي الله عنه إلى أن من شرط المريد خراب ذاته بارتكاب أوصافه، وأنّ عدم تحقّقك بحقيقتك إنما هو مع بقاء شريعتك، أما إذا خرّبتَها حتى اندرسَتْ رسومُها فأبشِرْ بقطع عَقَبَتِها، ﴿ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [يوسف، 54].

وقد قال الجنيد أيضاً: "ليس التصوف بالقيل والقال وإنما هو خرق العادات وترك المألوفات". وهذا هو معنى قوله "لا تُنال إلاّ بخراب الذات" إذ خرابها بترك مألوفاتها وخرق عوائدها، وبقدر التعبّد يحصل القرب. قال الله العظيم:﴿ وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة، 45]. فعلى قدر ما تعطيه يعطيك، إنّ الله يعطي العبد من نفسه بقدر ما يعطيه من نفسه. ثم قال:

[2] وَلَوْ تَعَوَّضَ أَزْوَاحاً وَجَادَ بِهَا ... فِـي كُـلِّ طَـرْفَةِ عَـيْنٍ لاَ يُـسَاوِيهِ

لو عند النحاة على خمسة أوجه:

الوجه الأول: لو المستعملة في نحو: لو جاءني أكرمته، وهذه عندهم تفيد الشرطية، أعني عقد السببيّة والمسبّبيّة بين الجملتين بعدها، وتفيد تقييد الشرطية بالزمن الماضي، ومتى أفادت المضارع فهي بمعنى إن، وتفيد الامتناع على

---

(1) العربي بن أحمد بن الحسين بن علي، أبو عبد الله الدرقاوي، مؤسس الطريقة الدرقاوية. ولد نحو 1150 ببني زروال وبها توفي سنة 1239. أخذ عن جماعة من الأولياء وعمدته منهم الشيخ العارف بالله أبو الحسن علي الجمل العمراني. قيل خلف نحو أربعين ألف تلميذ وتخرج على يده من لا يحصى من الشيوخ وأرباب التمكين والرسوخ الذين أسسوا بدورهم طرق صوفية انتشرت إلى يومنا عبر العالم. له رسائل كان يكتبها إلى أصحابه من أنفع الرسائل للمريد وأدلها على كيفية السلوك والتجريد.

خلافٍ بينهم في إفادتها وكيفية إفادتها إيّاه، انظره في المطولات كالمَحَلِّي[1] وغيره، وقد أجاد الكلام عليها العلاّمة الصفدي[2] في "الغيث المسجم" فانظره إن شئت.

الوجه الثاني: من أقسام لو، أن تكون حرف شرط في المستقبل إلاّ أنها لا تجزم.

الثالث: أن تكون حرفاً مصدرياً بمنزلة أن إلاّ أنها تنصِب.

الرابع: أن تكون للتمنّي نحو: لو تأتيني فتُحدِّثني.

الخامس: أن تكون للعرض نحو: لو تنزل عندنا فتصيب خيراً، ذكره في "التسهيل"[3].

زاد ابن هشام اللخمي[4] وغيره: لها معنىً سادساً وهو التقليل نحو: تصدّقوا ولو بظلف محْرَق، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ [النساء، 135].

وتعوَّض تفعّل من العِوض وهو البدل، والتاء فيه للمطاوعة على حدّ: علّمته فتعلّم وقرّبته فتقرّب.

والأرواح جمع روح وهو جمع قلة أريد به جمع الكثرة وهو جائز. قال ابن

---

(1) محمد بن علي بن موسى، أبو بكر، أمين الدين **المحلي**: نحوي، من أهل المحلة بمصر حيث ازداد سنة 600. درّس النحو وتوفي بالقاهرة سنة 673. له أرجوزة في العروض سماها "الجوهرة الفريدة" و"مختصر طبقات النحاة للزبيدي" و"شفاء الغليل في علم الخليل".

(2) خليل بن أيبك بن عبد الله **الصفدي**، صلاح الدين:أديب، مؤرخ، كثير التصانيف الممتعة. ولد بصفد بفلسطين سنة 696. تعلم في دمشق ثم ولع بالأدب وتراجم الأعيان. وتولى ديوان الإنشاء في صفد ومصر وحلب ثم وكالة بيت المال بدمشق، فتوفي فيها سنة 764. له زهاء 200 مصنف منها "الوافي بالوفيات" في التراجم، و"الغيث المسجّم في شرح لامية العجم" و"الشعور بالعور في تراجم العور وأخبارهم، و"نكت الهميان" ترجم به فضلاء العميان. و"جنان الجناس" في الأدب، و"نصرة الثائر" في نقد المثل السائر. ورسائل عدة. الخ.

(3) كتاب "تسهيل الفوائد" في النحو. لابن مالك.

(4) محمد بن أحمد بن هشام **اللخمي**، أبو عبد الله: عالم بالأدب، [illegible] سبتة. من كتبه "المدخل إلى تقويم اللسان وتعليم البيان" و"شرح فصيح ثعلب" و"شرح مقصورة ابن دريد" و"الرد على الزبيدي في لحن العوام" وغير ذلك. توفي بإشبيلية سنة [illegible].

ـمـك في "الخلاصة":

وبعض ذي بكثرة وضعاً يفي كأرجل والعكس جاء كالصّفي

وقد تقدّم الكلام على الروح وما فيه للمتكلّمين وغيرهم. وبقي الكلام على قسمه من حيث إنه هو الوجود، وهو من حيث هذه الوجهة على ثلاثة أقسام:

- روح قدسيّ وهو الوجود المنتشر من عين الحقيقة الذاتية وبه تُدرَك الحقائق،

- وروح إنساني وهو العقل الأول الذي عقَل الروحَ القدسي وبه تُدرك المعاني،

- وروح حيواني وهو الروح المتعلّق بالحسّ ويسمّى بالنفْس وبه تُدرك المحسوسات،

وكلّها في الإنسان الكامل.

فالوجود هو الحق سبحانه والإنسان الكامل صورة الوجود، فهو صورة الحق، "إنّ الله خلق آدم على صورته". ثم إن الروح الكلّي الذي هو العقل الأول هو صورة ذات الباري سبحانه، وهو أوّل من قبِل الوجودَ وعليه قيست الأرواحُ كلّها، ولذلك قيل فيه الكلّي، فجميع الأرواح مثال له وهو الروح المحمدي، فمنه تفرّقت الأرواح إذ الروح باعتبار مرتبته الأولى القُدسية لم يتعيّن فيها وجود رسمي ملكوتي أو ملكي وإنما ظهر فيه التعيّن العلمي الأسمائي والصفاتي بخلاف هذه المرتبة فقد تعيّنت فيها الأرواح السماوية والأرضية الملكوتية فظهر فيها العالَم بأسره ظهوراً رسمياً لا علمياً، فمنها يُشهد عالَم الملك بأسره فتُرى الأرض والسماوات وما فيهن من فلك وغيره، فهي مرآته فيكون صاحب هذا الشهود يطّلع على العالم العلوي والسُّفلي وتَخرِقُ بصيرتُه جميعَها وهو جالس

---

(1) محمد بن عبد الله، بن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان بالأندلس سنة 600 وانتقل إلى دمشق حيث توفي سنة 672. أشهر كتبه "الألفية" في النحو، وله "تسهيل الفوائد" وشرح له، و"الضرب في معرفة لسان العرب"، و"الكافية الشافية" أرجوزة في نحو 3000 بيت وشرحها،و"لامية الأفعال"، و"شواهد التوضيح"، الخ.

على الأرض في موضع قدر ذراع، وذلك كلّه في طيّه وتحت قبضته محجوبٌ به عن ربّه، ولذلك يقال: فلان يطّلع على الملكوت أو غائبٌ في الملكوت ونحو ذلك.

ثم إنّ الروح القدسي هو صورة ذاته سبحانه الإلهية الوجودية، والروح الإنساني والحيواني صورتها الكونية، وكما أنّ آدم أبو الصور كذلك الروح الكلّي أبو الأرواح، فافهم.

ثم اعلم أن الروح الإنساني القائمةَ به البنيةُ الجسمانيةُ والأحوال الكونية والطبيعةُ الظلمانية غير متحيّز في الصورة بل اتصالُهُ بالجسم كاتصال حيوان البحر به فإن الماء لا يتحيّز ولو طَيّنْتَ عليه من جميع الوجوه لتخللها وخرج عنها، والتحيّز إنما يُنسب للصوَر التي فيه ولا شك أنّ الماء هو روحُها القائمةُ به فلو خرجت عنه ماتت من حينها، فخروجها عنه عين خروج روحها، كذلك عالَم الأجسام مع عالَم الأرواح، فالأجسام هي التي عيّنت نفْسَها في عالَم الأرواح، فالتحيّز إنما يُنسب لها فقط لا للروح لكن لما كانت تُرى متحيّزةً حَكَمَ رائيها بتحيّز روحها فيها لأنه حَكَم بها وهي متحيّزة والمتحيّز لا يَحكُم إلاّ بالتحيّز والمتقيّد لا يحكم إلاّ بالتقييد كالمطلق فإنه لا يحكم إلاّ بالإطلاق.

فالأرواح غير متحيّزة بل هي روح واحدة وإنما تعدّدت بالنسبة إلى تعدّد الصوَر الظاهرة فيها، فحُكم على الأرواح بالتعدد أيضاً اتباعاً للصوَر القائمة بها، فليست الروح متّصلة بالصور ولا منفصلةً عنها لأنّ المتصل بالشيء اتصالاً حقيقياً يكون عينَه، وهما شيئان: روح وجسد، وبينهما برزخ وهو عالَم المِثال، وليس عالَم المثال روحاً محضاً ولا جسداً محضاً، بل له وجهان: وجه يلي الروح ووجه يلي الجسد، ولا تَعَقُّل لشيئيْن إلاّ ببرزخية تكون بينهما، والبرازخ معقولة لا متعيّنة كما أنّ الصُوَر الظاهرة في الماء غير متصلة به ولا منفصلة عنه إذ الانفصال فرعُ الاتصال، ولو كانت متصلة به لظهر انفصالها حين خروجها منه ببقاء محلها الذي كانت فيه فارغاً ولو لمحة واحدةً وهو لا يُرَى فارغاً بل حاله مع خروجها كحاله مع بقائها أو عدمها بالكلية فبينهما برزخ متعقَّل لا تَظهَر له عينٌ، فكذلك

الصُوَر تخرج من أرواحها فلا تترك محلها فارغاً فلو تركته لتحيّز، كما أن الصورة في الماء لو تركت محلها فارغاً حالة خروجها لتحيّز الماء وهو لا يتحيّز. وليس كما يُعتقد ويُظنّ أنّ الروح هي التي خرجت من الجسد وتركت الجسد للبِلى بل الجسد انقضت دَوْرَتُه لضيق فَلَكه عن فَلَك الروح الذي هو أوسع فانحلّ واضمحلّ مع بقاء الروح على أصلها، فافهم.

وقد ترِد على ما قلنا أسئلة وأجوبة فهي لا تحتاج أن تُسطّر في هذا الديوان لصِغره، فالذائق يكفيه من الحسناء تقبيلُها والجاهل يكفيه من الجُبّة تمزيقها. وهذا كله في الروح الإنساني كما قدّمنا، وأما الروح القدسي فهو منزّهٌ عن هذا وإن كان الوجود الذي هو الروح واحداً، لكن له مراتب كما قدّمنا، وهذا أمرٌ لا يَسَعُنا تسطيرُه وفيضٌ لا ينفعنا إلاّ غورُه، فافهم.

والجود بذل الشيء بلا ثمن ولا عِوَضٍ وأنت في غنىً عنه فإن كنتَ محتاجاً إليه وبذلتَه فهو إيثار.

والطرفة المرّة من طرِف بعينيه إذا حرّك جفنيهما والعين الجارحة وهو اسم مشترك بين أشياء.

يقول والله أعلم: ولو عُوّضَ الباذلُ حقيقةَ وجودِه أرواحَ الموجودات وبذَلَها في طاعة محبوبه لما ساوى بين العِوَضيْن إذ من نِعَمِه عليك أن نفخ فيك من روحه ببِساط ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحجر، 29] ثم اشترى منك ما منَحَك بشهادة ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ ﴾ [التوبة، 111]، وجعل بمحض العناية عِوَضَ روحك أن أجلسك على بساط قُربه وأدار عليك كؤوسَ مُدام أُنسه على أنك في الحقيقة لم تستحقّ شيئاً ولم تَمْلِك ما تستحقّ عليه عوَضاً بل الكلّ منه إليه.

لو لم أكن عبداً لكنت وهبته — روحي وتلك هدية الفقراء

لكن مقام العبودية اقتضى الإفلاس من السِّوَى، فأنت لا تملك، لكن بمحض رحمانيته كتب لك قدمَ الصدق في لوح علمه بقلم قدرته ببساط

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡ ﴾ [يونس، 2]، أثبت لك هذه القَدَم حيث لا قبلٌ ولا بعدٌ، رحمةً منه إليك وامتناناً عليك ببساط ﴿ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدًا ﴾ [النور، 21]. فشرف هذه العناية التي أولاك يُنبئ بأنّك عظيم القدر من حيث إنه عاملك بهذه النعمة دون غيرك من سائر الموجودات، فأنت قطب رحاها وعليك تدور بناتُ نعشها وأنت الواسطة بين الربوبية والمربوبية، وأنت البرزخ بين الإلهية والمألوهية، وأنت جوهرة سره انطوى عليك صدفُ ملكه وملكوته لعظمة قدرك بين مخلوقاته، بل أنت الوجود بأسره وفيك اجتمع ما افترق في عُلوه وسُفله، لأجل حبّه إيّاك تجلّى من كنز عماه ولا زال في كنزيته جلّ علاه، أوجدك بأنوار الواحدية، تتجلّى فيك أسرارُ الربوبية ويستتمّ بك ظهورُ الألوهية، فانظر شرفك أيها الإنسان وما أعدّ الله لك من فضله وكرمه.

ما كنتُ أهلاً فهم رأوني لذاك أهلاً فصرتُ أهلا

وفي كلام المؤلف تلويحٌ إلى أنّه ما هناك إلاّ الوهبي. والمسألة فيها خلاف على أنّ مثل هذا الوهب الذي في كلام المصنّف مسلَّمٌ لا خلاف فيه لا عند من يُثبِت الكسبي أو ينفيه كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله، فتأمّل.

ثم قال:

[3] وَنُقْطَةٌ مِّنْهُ تَكْفِي الخَلْقَ لَوْ طَعِمُوا فَيَشْطَحُونَ عَلَى الأَكْوَانِ بِالتِّيهِ

النقطة شكل معروف وهي شيء لا جزء له. قال ابن مرزوق[1] : "النقطة

---

(1) محمد بن أحمد بن محمد، ابن مرزوق العجيسي، أبو عبد الله، شمس الدين: فقيه وجيه خطيب. من أعيان تلمسان حيث ولد سنة 710. أثنى عليه ابن خلدون. رحل إلى المشرق سنة 718 مع والده وأقام بمصر مدة وعاد إلى تلمسان سنة 733، فولي أعمالاً علمية وسياسية. وتقدم عند ملوك المغرب وسجنه بعضهم. وتقلبت به الأحوال حتى استولى على تلمسان من لا يطيق الإقامة معه فرحل إلى القاهرة، فاتصل بالسلطان الأشرف فولاه مناصب علمية استمر قائماً بها إلى أن توفي سنة 781. من كتبه: شرح عمدة الأحكام في الحديث، وإيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الأحكام والقواعد، والإمامة، والمفاتيح المرزوقية في شرح الخزرجية، وعقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات التقليد.

شيء لا جزء له ولذلك لم تندرج تحت شيء من الأجناس العالية العشرة، وكذلك الوحدة لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية وليس له مفهوم، فإن كان له مفهوم فهو النقطة".

وفي الاصطلاح هي الغيب المطلسم المطلق الذي لم يتعيّن فيه رسمٌ ولا اسمٌ، سُمّيت نقطةً باعتبار امتداد الوجود منه وظهورِه من عينها وتعيّنِه من باطنها كامتداد خطّ الدائرة من نقطتها أي أوّلِ وجودها، وتعيّنُه فيها أوّلاً كان تعيّناً ذاتياً لظهور تلك الحقيقة بنفسها لنفسها في مرتبة غيبها ثم تعيّنت لغيرها باعتبار ظهور الوجود في عينها ثم انتشرت المادة وتعيّنت أعيانُها وظهر فرقُها من عين جمعها. قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي في كتابه "ذوق البداية ولمحة الهداية" في بيان امتداد الوجود من نقطة وحدته: "مَثَلُ ذلك مثل بَزْر دودة الحرير، فالبزرة هي النقطة الغيبية الحقيقية، والوجود بأسره كامنٌ فيها وهو الدودة مثلاً، فإذا استعدّت للظهور فإنها تخرج من تلك البزرة صغيرةً بحسبها وتُربّى حتى تنتهي إلى محل بلوغها الذي تقدر فيه على إخراج معناها من صورتها وظهورِه في عالمه بحيث تشاهده بنفسها ظاهراً عنها ومنتشراً منها فتشتغل حينئذ بعمله وانتشاره حتى يعمّها فتحصل له القوة على جسمها فيضعف حكم جسمها ولا تبقى له نفس تتعيّن فيه ولا عين تظهر له فيحصل لها الموت الأول لخفاء الجسم وظهور المعنى، فقد دخلت قبرها الذي هو معناها المحيط بها فرأت صورتها المعنوية بتمامها وإحاطتها بها من جميع وجوهها فحصل لها الحجاب أيضاً بذلك المعنى عن حقيقتها فأرادت أن تخرقه لترى عين الحقيقة فنشأت بعد موتها الأول وحشرت من قبرها ونشرت بصورة معنوية امتلأ ظهورها بالأجنحة الهوائية فخرقت حجابها المعنوي وخرجت إلى الفضاء لترى عين حقيقتها بعين صورتها فجلست في أرض الشهود وطوَت عنها الحبّة الحقيقية فرأتها بها ومنها وفيها من غير مزية فماتت الموتة الثانية وحييت الحياة الأبدية برجوعها إلى نقطتها الأصلية وشهودها حقيقتها الأولية، فرجع الأمر كما كان وشوهد الفرع في عين أصله والأصلُ في عين فرعه،

فلم يبق إلاّ أن يقال "كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان"، فتعمل الحرير بنسجها عليه، وعملُها ذلك هو مقتضى مادة وجودها حتى إذا فرغت مادة وجود صورتها بانتهاء عملها الذي هو إحاطة وجودها المعنوي بصورتها الحسية بنسجه عليها وهو موتها ودخولها في قبرها وظهور معناها الذي كان كامناً فيها لها وإحاطته بها فحينئذ تحشر من قبرها الذي هو معناها المحيط بها على صورة تقتضي الطيران به إلى عين حقيقتها التي هي البزرة، وشهودها لها في عينها من غير مرية إذ فرغت من صورتها الحسية التي حجبتها أولاً عن معناها، فلما ظهر معناها واستترت به صورتُها حجبها أيضاً عن حقيقتها التي هي البزرة فأخرقت الصورة المعنوية أيضاً بالنشأة الثانية التي قابلت بها معناها وخرجت تطير بجوانح نورها المخرِجة لها من النشأة الأولى والثانية، لأنها ما ظهرت لها الجوانح التي هي دالة الطيران إلاّ بعد خروجها من النشأة الأولى المحيطة بمعناها، فلما خرج معناها ظهرت في النشأة الثانية بصورة غير الأولى لتستعدّ بها إلى مشاهدة البزرة التي هي أصلها والنقطة التي هي عين حقيقتها، فظهرت البزرة التي هي عين النقطة وخرجت منها فشاهدت حقيقَتها بنفسها وفي نفسها ومن نفسها، فتبيّن لها حينئذ أن البزرة التي هي حقيقتها وهي النقطة إنما كانت مستورة بها في جميع مراتب وجودها بظهور صورتها أولاً الحسية الساترة للمعنوية ثم ظهور المعنوية ثانياً وخفاء الحسية فيها، ثم خرقهما معاً بالخروج إلى مشاهدة البزرة التي هي نقطة حقيقتها. إذا علمتَ هذا فلتعلم أن حقيقة الإنسان تعيّنت من غيب ذات الحق سبحانه المطلقة في غيب ذاته، وهذا التعيّن هو الهوية الأحدية وهو نقطته الحقيقية التي منها أصل وجوده، ثم تعينت ثانياً في مرتبة وجوده فظهرت عينه في عين وجوده، وهذا التعيّن الثاني هو مرتبة الألوهية والواحدية، ثم ظهر معنى وجوده وسره الذي هو عين روحه وأمره فظهرت به صورته، فانحجب بصورته ومعناه عن نقطة حقيقته.

فإذا خرج الإنسان عن صورته الدنيوية ونشأ بصورة نشأته الأخروية فإنه يشاهد نقطةَ حقيقته متصلة بهذه النشأة الثانية كما كانت متصلة بها قبل النشأة الدنيوية، فرجع إلى ما منه أتى وهو يعني الحشر والنشر ورؤية الحق بعد ذلك وتجلّيه كما ورد، فالبزرة هي عين الدودة كما أن الصورة هي عين الحقيقة، إلاّ أنها تستّرت بها لمّا ظهرت بصورتها، الحاجبة لها عن نفسها، فخفيت عن نفسها بنفسها لكثافة الصورة الظاهرة بها، فلما تلطّفت في النشأة الثانية وظهرت بصورةٍ تقتضي مشاهدة نفسها بعين صورتها رأت نفسها بصورتها وشاهدت عينها خارجة منها متصلة بها وهو معنى ما ورد من أن "الدنيا ملعونة" أي مطرودة أي بعيدة لأنها آخر مراتب الوجود الحق وظهوره فسترته بصورتها فانحجبت بنفسها عنه الذي هو عينها فكانت لأجل ذلك بعيدة في عين من رآها غيرَه أي صاحب هذا النظر بعيد عن شهود الحقيقة في آخر مراتب وجودها. فالعارفون إذا خرجوا عن أجسامهم وصورهم الدنيوية التي حجبتهم عن مشاهدة حقيقتهم ونقطة أصلهم بالموت منها ونشؤوا في صورة معنوية فعرفوا نشأتهم الأولى والثانية بموتهم المعنوية وتهيؤوا لمشاهدة حقيقتهم الأصلية بخروجهم عن جميع مراتب وجودهم من غير مرية فإنهم يرون ربهم بعين رؤوسهم من غير كيفية".

هذا لباب ما أشـــار إليه وإن تنوعت عبارته، فتأمّل وأعقل إن كنت ذا قلب ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت، 43].

الخلق مصدر بمعنى اسم المفعول وال فيه للاستغراق أو للجنس.

والشطح الرقص، وفي الاصطلاح: عبارة عن كل كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى وهو من زلاّت السالكين. قال القاشاني[1] : "سبب الشطح هو التحلّي

---

(1) عبد الرزاق جمال الدين بن أحمد بن أبي الغنائم الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني: صوفي مفسر، من العلماء. أصله من مدينة كاشان الإيرانية. له كتب، منها "كشف الوجوه الغر" في شرح تائية ابن الفارض، و"اصطلاحات الصوفية"، و"شرح منازل السائرين" للهروي الحنبلي، و"شرح فصوص الحكم لابن عربي"، و"تأويلات القرآن"، ورسالة "في القضاء والقدر"، و"لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام".

بالأحوال وذلك إنما يكون لمن بقيت فيه بقيّة من أحكام الإمكان ورؤية الممكنات، فإذا زالت عنه أحكامها بترك آثارها ونفض غبارها لم يبق شطح حينئذ".

والأكوان جمع كون وهو الحدث كالكينونة. وفي الاصطلاح الكون هو الوجود المحدَث الصادر عن فعل أمر الحق الواقع من قوله "كن" أو تقول الناشئ عن قوله كن. ويقال: "الكون اسم لجميع ما كُوِّن بين الكاف والنون".

يقول والله أعلم: إنّ من خصائص أسرار مُدام العلوم الإلهية لو أنّ نقطة أي قطرة منها دارت على جميع المخلوقات وذاقوا طعمها لسَقت أوصالهم وأدامت اتصالهم ولَفَنَوا عن رسومهم وطوَوا شفعهم في وترهم ولشطحوا على الأكوان تيهاً ودلالاً، وذلك أنّ ذائقها يشاهد أنوار الحقائق حين ترامت من خزائن غيبها وانطماس ظلمة الوهم ومحوها فيسبحون في بحور الأنوار بعد فنائهم عن شهود الأغيار لذهولهم عن شهود وجودهم بشهودها وغيبتهم عن رؤية أنفسهم برؤية ذاتها وصفاتها. فبسبب ذلك يشطحون وإلى ذلك المغنى يحنّون، فتراهم من شدّة شوقهم لمحبوبهم يفوهون بعبارة عليها رعونة النفس في الظاهر بل ربما صرّحوا بما يوذِن بالحلول والاتحاد كقول القائل:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتنا أبصرته ... وإذا أبصرته أبصرتنا[1]

إلى غير ذلك مما ستراه إن شاء الله، وما ذلك إلاّ لغيبتهم عن السِوَى، لا يشاهدون الغيرية أبداً في جميع المعلومات وإن تعدّدت مظاهرها، وذلك لفنائهم عن وجودهم وغيبتهم عن شهودهم.

قال الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله:

"العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلاّ الواحد الحق، لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفاناً عِلمياً، ومنهم

(1) البيتان للحسين بن منصور الحلاج، الديوان، ص 65.

من صار له ذلك حالاً ذوقياً، وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستُوفيت فيها عقولُهم فصاروا كالمبهوتين فيه، ولم يبق فيهم متّسَع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضاً، فلم يكن عندهم إلا الله، فسكروا سكراً وقع فيه سلطان عقولهم فقال أحدهم: "أنا الحق"، وقال آخر: "سبحاني ما أعظم شأني"، وقال آخر: "ما في الجبّة إلا الله"، فلما خفّ عنهم سكرهم ورُدُّوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله في الأرض عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقةَ الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول القائل في حال فرط عشقه:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

فلا يبعد أن يفاجئ الإنسانَ مرآةٌ فينظر فيها ولم ير المرآة قط فيظن أن الصورة التي هي في المرآة هي صورة المرآة متحدة بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن أنّ الخمر لونُ الزجاج وإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمُه استطْرَفَه وقال:

رقّ الزجاج ورقّت الخمرُ ... وتشابها فتشاكل الأمرُ

فكأنما خمرٌ ولا قدحٌ ... وكأنما قدحٌ ولا خمرُ [1]

وفرقٌ بين أن تقول الخمر قدحٌ وبين أن تقول كأنّه القدح. وهذه الحالة إذا غلبت سمّيت بالنسبة إلى صاحب الحالة فناءً بل فناء الفناء، لأنه فنى عن نفسه وفنى عن فنائه فإنه ليس يشعر بنفسه في تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه لكان قد شعر بنفسه، وتسمّى هذه الحالةُ بالإضافة إلى المستغرق بها بلسان المجاز اتحاداً وبلسان الحقيقة توحيداً أي اعتقاد الوحدة".

ووراء هذا ما لا تسعه العقول السقيمة بحب الشهوات. وقد صرّح صاحب العوارف في باب "من انتمى إلى الصوفية وليس منهم" بأن ما صدر من كبار

---

(1) البيتان ينسبان لشهاب الدين السهروردي المقتول (549 - 587)، وللصاحب ابن عباد (326 - 385).

العارفين كالحلاج[1] وأبي يزيد[2] من الكلام المؤذِن بالحلول والاتحاد إنما ذلك على سبيل الحكاية عن الله تعالى. قال بعد كلام: "وهكذا ينبغي أن يعتقد في الحلاج قوله ذلك ولو علمنا أنّه ذكر ذلك مضمراً لشيء من الحلول رددناه كما نردهم. وقد أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريعة بيضاء نقية يستقيم بها كلّ مُعوَج وقد دلّتنا عقولنا على ما يجوز وصفُ الله تعالى به وما لا يجوز، والله تعالى منزّه أن يحُلّ به شيء أو يُحلّ بشيء".

قال الشيخ أبو عبد الله محمد البكري رضي الله عنه في هذا المعنى: "اعلم أن المخالفين لهذا المعتقد، يعني امتناع الحلول والاتحاد وتنزيه الله عنهما بالتحقيق، هم النصارى لما ادّعوه في عيسى عليه السلام وغُلاةُ الشيعة لما ادّعوه في علي كرّم الله وجهه كما هو مسطور في كتب المقالات. وقد خرّج النسائي[3] أن رسول الله ﷺ قال لعلي رضي الله عنه: "يا علي إن فيك مثلاً من عيسى ابن مريم الذي قال فيه بنو إسرائيل ما قالوا". ثم إنه قد تبع هؤلاء الغُلاة من تنسّب إلى الصوفية تستّراً وهم الإباحية، قالوا: إذا خاض السالك لجة الوصال فربما حلّ واتحد به وحينئذ يرتفع الأمر، وهذا كلّه كفر صُراح".

ولقد كتب إلي بعض الفقهاء بسؤال طويل وحاصله: السؤال عمّا يُفهم عن الحلول والاتحاد في كلام الصوفية مثل قول القائل:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا … نحن روحان حللنا بدنا

(1) الحسين بن منصور الحلاّج، أبو مغيث: أصله من بيضاء فارس، ازداد بطور نحو 244 وقتل ببغداد سنة 309. صحب الجنيد وأبا الحسين النوري وغيرهما.والمشايخ في أمره مختلفون، منهم من رده وأنكر عليه ومنهم من قبله وأثنى عليه وصحح حاله وجعله أحد المحققين. له كتاب "الطواسين"، وأشعار جمعت في ديوان، وروايات جمعها تلاميذه.

(2) طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، ويقال بايزيد: من مشاهير المشايخ الصوفية. نسبته إلى بسطام، بلدة بين خراسان والعراق، وأصله منها حيث ازداد سنة 188 ووفاته بها سنة 261. له أخبار كثيرة وشطحات مشهورة.

(3) أحمد بن علي، أبو عبد الرحمان النسائي: صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام. أصله من نسا بخراسان حيث ولد سنة 215، وجال في البلاد واستوطن مصر فحسده مشايخها فخرج إلى الرملة بفلسطين. توفي سنة 303 ودفن ببيت المقدس. له "السنن الكبرى" في الحديث، و"المجتبى" وهو السنن الصغرى من الكتب الستة في الحديث، وغير ذلك.

فـــإذا أبـــصرتنا أبـــصرته وإذا أبـــصرته أبـــصرتنا

فأجبتُه بما نصّه:

"الحمد لله، اعلم أن أرباب الفناء في محبة الحقيقة الأصلية من أكابر كمّل العرفين لما تزكّت نفوسهم من رجس الشهوات وتطهّرت من متابعة الهوى وخلُصت أرواحُهم من غيم الغفلة اشتاق فؤادهم للورود من ماء الجبروت بعد تبخترهم في رياض الملكوت وصاروا من تلك المواجد التي مُنِحوا بها فضلاً من الله ذاهلين عن رؤية وجودهم برؤية معبودهم، وَلِهِين بشهود ذات سيدهم، فبسبب ذهولهم به هاموا وجداً وطرباً واختلفت عبارات نتائج أحوالهم، فقائلٌ: سبحاني، وقائل: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، إلى غير ذلك.

"ومثل هذا مزلة الأقدام، فإنّ من ليس له قدم راسخ في التوحيد يظن الحلول والاتحاد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وحاصل ما يقال أن كلام هؤلاء السادات نشأ عن ذوق ووجدان فصار كلامهم بمنزلة المتشابه من القرآن، فطائفة سكت عن الخوض فيه وقالت هذا كلامُ سُكر يُطوَى ولا يُحكَى، وطائفة تكلَمت فيه بفتح باب التأويل وقالوا: معنى قوله: أنا من أهوى الخ هو من باب حذف أداة التشبيه أي كأنني من أهوى، وقول القائل: سبحاني ما أعظم شأني، إما أن يكون ذلك جرى على لسانه في معرض الحكاية عن الله عز وجل وإما أن يكون قد شاهد كمال حظه من صفات القدس، وذلك لمّا ترقّى بالمعرفة على الموهومات والمحسوسات بالغيبة عن الحظوظ والشهوات فأخبر عن قدس نفسه فقال: سبحاني ما أعظم شأني، وإما أن يكون هذا منه في حال السكر وغلبة الشهود، والرجوع إلى الصحو يوجب حفظ اللسان والوقوف مع حدود الشريعة، فإذا جاوز العقلُ هذه التأويلات وسكن إلى الاتحاد قلنا له: هذا المُحال ولم تعرِفِ الرجالَ بالحق بل عرفتَ الحق بالرجال، وهذا ما أعطاه الدليلُ العقلي لأهل العقل، وإلاّ فثم أمور لا يمكن كشفُها لخروجها عن دائرة العقل، فمن ذاق عرف ومن لم يذق فلا حرج إذا سلّم الأمر لأهله واعترف، فعليه أن يتلقاها بالقبول ويعترف بعجزه عن مدرك الفحول.

وإذا لــم تــر الهــلال فــسلم لأنــاس رأوه بالأبــصار [1]

"على أنّ هذه المعالم والمراقي لا يُدرِك حقائقها إلاّ السالكون وِجداناً والعلماءُ تصديقاً وإيماناً، وهو توحيد الخواص، فمن قصُر عنه فلا ينبغي له أن يستبعد الوصول لهذا المقام الكريم، فليس بعزيز على الفتاح العليم، فعليه القيام بحق الأسباب ومن الله رفعُ الحجاب، ومن جدّ وجد. على أنّ الكلام في هذه المسألة لا يستقصَى في مجلدات ولا رخصة في ذكره إلاّ إيماءً وإشارةً لضيقه عن العبارة كما قيل:

وعنّــي بالتــصريح تُفْهَــم دقائــقٌ غنــيٌّ عــن التــصريح للمتعــنّتِ

"على أنّ من كان من أهلها فهو في غنىً عن سماعها وإن سمعها أنشد:

كــم ذا تُمَــوِّه بالــركنيْن والعَلَــمِ والأمـر أوضـح مـن نـار على عَلَـمِ

"ومن لم يكن من أهلها تضرّر بسماعها من حيث نسبة قائلها إلى الحلول والاتحاد، وكيف يحسُن منه هذا وما ادّعاه من أمْحل المحال.

"قال الإمام الغزالي في "المقصد الأسنى"[2] : "قول القائل إن شيئاً صار شيئاً آخر مُحال على الإطلاق لأنا نقول: إذا عُقل زيدٌ وحده وعمروٌ وحده ثم قيل إن زيداً صار عمرواً واتّحد به فلا يخلو عند الاتحاد إمّا أن يكونا موجودين، أو كلاهما معدومين، أو زيد موجود وعمرو معدوم، أو بالعكس ولا يمكن قسمٌ عدا هذه الأربعة، فإن كانا موجودين فلم يصر أحدهما عين الآخَر بل عينُ كل واحدٍ منهما موجودة، وإنما الغاية أن يتحد مكانهما، وذلك لا يوجب الاتحاد، فإن العِلم والإرادة والقدرة قد تجتمع في ذات واحدة ولا يتباين محلّها ولا تكون القدرة هي العِلمَ والإرادةَ ولا يكون قد اتحد البعض بالبعض، فإن كانا معدومَيْن

---

(1) وقبل هذا البيت:

لا تكــن راقــباً فــثم أمــورٌ لطــوال الــرجال لا للــصغار

وإذا لــم تــر الهــلال

الخ.

(2) كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى".

فما اتحدا بل عُدما، ولعل الحادث شيء ثالث، فإن كان أحدهما معدوماً والآخر موجوداً فلا اتحاد إذ لا يتحد موجود بمعدوم، فلا اتحاد بين شيئَيْن مطلقاً بل محال. وهذا جارٍ في الذوات المتماثلة فضلاً عن المختلفة. فإنه يستحيل أن يصير هذا السَّواد ذاك السواد كما يستحيل أن يصير هذا السواد ذلك البياض أو ذلك العلم، والتباين بين الرب والعبد أعظم من التباين بين السواد والعلم، فأصل الاتحاد إذاً باطل"[1]. هـ كلامه.

"وبالجملة فاعلم يا فقيه أن هؤلاء السادات يجرّدون الوحدة لله تعالى على بساط التفريد ولا يرون للغير وجوداً بل كل ما سوى الله مستهلك في عين التوحيد على الحقيقة، وهذا هو التوحيد الخاص، وعقيدتهم منزّهة عن الحلول والاتحاد والتشبيه والتعطيل، لأنهم لم يثبتوا معه غيره ثبوتاً حقيقياً حتى يعتقدون حلوله أو اتحاده به، وحيث ما وُجِدت الظرفية في كلامهم استحالت الإثنينية في مقامهم وافهم هذا من قوله تعالى ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام، 3] وقوله تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت، 53].

"قال الإمام الورتجبي[2] رضي الله عنه في تفسيره لهذه الآية: "أظهر الآيات وجعلها مرآةً لصفاته وذاته سبحانه ويتجلى فيها من أنوار الذات والصفات للشاهدين مشاهدة القدم سراً بسر في حقائق التوحيد، وظاهراً يرونه من الآيات في زمان العشق في لباس الفعل استقامةً للمحبة والتباساً لأمر الحقيقة، ولو ظهر

---

(1) كتاب "المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى"، ص 121 - 122.

(2) اسمه الحقيقي أبو محمد بن أبي نصر رُوزْبَهَان البَقْلِي الفسائي الشِّيرَازِي، المزداد بفساء سنة 522 والمتوفى سنة 606. من مشاهير أئمة التصوف، من أهل شيراز حيث ضريحه. له عدة مؤلفات في الفقه والتصوف بالفارسية والعربية، وخاصة كتابه في التفسير على طريقة أهل التصوف: "عرائس البيان في حقائق القرآن" الذي كثيراً ما يذكره سيدي أحمد بن عجيبة، في كتابه: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد. من بين مؤلفاته الأخرى: "شرح مكنون الحديث"، "مسالك التوحيد"، "كتاب الأنوار في كشف الأسرار"، ومصنفات بالفارسية وديوان شعر. ولا ندري من أين أتت تسميته بالورتجبي عند المشايخ المغاربة.

بنعت الألوهية ظاهراً وباطناً لتعطّلت الأشباح ولفنيت الأرواح واضمحلّت النفوس والعقول لأنّ بروز سطوات الأحدية لا تحتمله الآيات والأشباح ولا الأبصار ولا الأفكار، ذكر في الأول آيات ومقصوده صفاته التي تشرق أنوارُها في آفاق الأسرار، والآيات العالم الفعلي، والمقصود من الصفات ظهور الذات لنُظّار حقيقة الحقيقة، وإلاّ فأين الآيات في ظهور الصفات والذات، الآيات للعيون والصفات للقلوب والذات للأرواح وسرّ القِدَم للأسرار، لا ينكشف السر إلا للسر والعارف الصادق إذا كان في عين الجمع لا يرى شيئاً إلاّ ويرى الحق بعينه، لأنّ في حقيقة الحقيقة ما بدا منه هو فعله، وفعله غرِق في صفاته، وصفاتُه قائمةٌ بذاته، فإذا شاهده في نفسه كما شاهده في آياته يختلط الأمر ويغيب الحدث في القِدَم ويحلّ عليه سكر الأنانية فيدّعي الربوبية لأنّ مشاهدة الآيات تقتضي العشق والمحبة، ومشاهدةُ الحق في مرآة النفس تقتضي الاتحاد من تأثير مباشرة سرّ التجلي، وهذا حال الحلاج قدّس الله سرّه حيث قال: أنا الحق.

"وحال الأول حال الواسطي[1] حيث قال: ضحكت الأشياء للعارفين بأفواه القدرة بل بأفواه الرب، لو ترى يا شاهد مشاهدة الحق في الآيات ترى أنوار العظمة والكبرياء من عيون الأسُد وأنياب الثعابين، وترى أنوار جماله من أوراق الورد والنرجس والياسمين ووجوه الحسان، وتسمع أصوات الوصلة من ألحان الطيور والبلابل والعنادل وأصوات الرياح والسحاب والإنسان والأوتار. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام: "فالورد الأحمر من بهاء الله، من أراد أن ينظر إلى بهاء الله فلينظر إلى الورد الأحمر[2]".

"قال الله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت، 53] أي سنريهم هذه الحقائق في الآيات وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنها هي الحق بعينه لا الآيات

---

(1) أبو بكر محمد بن موسى الواسطي: أصله من فرغانة وكان من قدماء أصحاب الجنيد والثوري، وكان من علماء مشايخ القوم، لم يتكلم أحد في أصول التصوف مثل كلامه، وكان عالماً بأصول الدين وبالعلوم الظاهرة. دخل خراسان واستوطن مرو ومات بها بعد 320.

(2) رواه الديلمي في الفردوس (171/1).

ولا الآفاق ولا الأنفس بل لاح الحق من الحق لأهل الحق، وتأكيد ذلك برهان ظهوره من كل شيء وشهوده على كل ذرّة من العرش إلى الثرى". ا هـ كلام الورتجبي[1].

"وتأمّل هذا الكلام بنعت الذوق تنفتح لك أبوابٌ مغلقاتٌ وتَحُلُّ به كثيراً من المشكلات، وربك الفتاح". ا هـ الجواب بتمامه.

قال الشيخ الأكبر قدّس الله سره في الباب الثاني والعشرين من الفتوحات المكية ما نصه: "ومن أعظم دليل على نفي الحلول والاتحاد الذي يتوهّم بعضهم، أن تعلم عقلاً أن القمر ليس فيه من نور الشمس شيء وآلات الشمس ما انتقلت إليه بذاتها وإنما كان القمر مجلاها، فكذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حلّ فيه". ا هـ وقال في "كتاب الجلالة": "وإذا سمعت الاتحاد من كلام أهل الله أو تجده في مصنفاتهم فلا تفهم منه ما فهمت من الاتحاد الذي قلنا فيه إنه من الموجودين إذ ليس مرادُهم من الاتحاد إلا شهودَ الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكلّ به موجود فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجوداً به معدوماً بنفسه، لا من حيث إنّ له وجوداً خاصاً اتّحد به فإنّه محال".

الحاصل أنّ هؤلاء يجرّدون الوحدة لله تعالى وما صدر عنهم في حال السكر فمحمولٌ على ما تقدّم، والقائل بالحلول والاتحاد ضال بل كافر لما يلزم عليه من تعطيل الألوهية، وبيانُه أنّ الحالّ في شيء محاطٌ به، محصور بما حلّ فيه، وكل حاصر لشيء فهو له قاهر، والمقهور لا يكون إلهاً، فقد آل القول بالحلول لنفي الألوهية، وأيضاً لما يَلزَمُ على كل وجه من الوجوه المذكورة في الحلول من الافتقار ضرورةَ افتقار الحالّ لما حلّ فيه ولا شيء من المفتقِر بإله، فكيف وهو الغني على الإطلاق، وكذا لو كان الغير يحل فيه لأنّه يكون مفتقراً إليه.

وأمّا بطلان الاتحاد فيُعلم ضرورة من كلام الغزالي المتقدم، وذلك أنه لو

---

(1) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للشيخ روزبهان بقلي الشيرازي، ج 3، ص 256 - 257.

اتحدت ذاتان بهذا الاعتبار فإمّا أن يكونا موجودَيْن أو معدومَيْن أو أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، والتالي باطل بجميع أقسامه، فالمقدم مثله، أمّا الملازمة فضرورة الحصر، وأمّا بطلان التالي فلأنه إن كانا موجودَيْن فإمّا بوجودٍ واحدٍ وهُويةٍ واحدة أو بوجودَيْن وهُوِيتَيْن، فإن كان الثاني فلا اتحاد ضرورة لانفراد كل واحد منهما بتعيّنه وهويته، وإن كان الأول لزم حصول الشيء الواحد بالشخص في وجودين إن كان الوجود زائداً أو تعدُّدُ الواحد من حيث هو واحد إن كان الوجود ليس بزائد، وإن كانا معدومَيْن فلا اتحاد ضرورةً، تأمّل. وقد نص الحافظ أبو نعيم الأصبهاني[1] والإمام أحمد[2] والإمام ناصر الدين البيضاوي[3] رضي الله عنهم وغيرهم على كفر القائلين بالحلول والاتحاد.

بل حكى القاضي أبو الفضل عياض[4] الإجماع على كفر القائلين بالحلول

---

(1) أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، أبو نعيم: حافظ، مؤرخ، من الثقات.ولد سنة 336 بإصبهان ومات بها سنة 430. من تصانيفه: "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، و"معرفة الصحابة"، و"طبقات المحدثين والرواة"، و"دلائل النبوة"، و"ذكر أخبار إصبهان"، و"كتاب الشعراء".

(2) أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة. أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس. ولد ببغداد سنة 164 فنشأ منكباً على طلب العلم وسافر في سبيله أسفاراً كثيرة. صنف "المسند" يحتوي على 30000 حديث. وله كتب في "التاريخ" و"الناسخ والمنسوخ" و"الرد على الزنادقة"، و"التفسير"، و"فضائل الصحابة"، و"المناسك"، و"الزهد"، والمسائل"، و"العلل والرجال". توفي سنة 241.

(3) عبد الله بن عمر، أبو سعيد أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: قاض، مفسر،علامة. ولد في البيضاء بفارس قرب شيراز وولي قضاء شيراز مدة وصرف عن القضاء فرحل إلى تبريز فتوفي فيها سنة 685. من تصانيفه "أنوار التنزيل وأسرار التأويل" يعرف بتفسير البيضاوي، و"طوالع الأنوار" في التوحيد، و"نظام التواريخ" باللغة الفارسية.

(4) عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: أصل أسرته من اليمن. عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة ومولده فيها سنة 476، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموماً سنة 544. من تصانيفه: "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" و"الغنية" في ذكر مشيخته، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارق الأنوار على صحاح الآثار" في الحديث، و"الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع" في مصطلح الحديث. وكتب في "التاريخ".

ـ لاتحاد، وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله احتجب عن أهل ـسماء كما احتجب عن أهل الأرض، واحتجب عن العقول كما احتجب عن لأبصار، وإنه ما حلّ في شيء ولا غاب عن شيء وإنّ الملأ الأعلى ليطلبون الله كما تطلبونه أنتم".

وسيأتي لهذا المعنى مزيد بيان إن شاء الله عند قول المؤلف: ليس التضادُدُ مانعاً لقدرته الخ البيتين.

تتمّة: ممّن شطح لمّا سكر وصاح وأذاع ما لديه من الأسرار وباح رئيس هذه الطائفة الحسين بن منصور الملقب بالحلاّج رضي الله عنه، فإنه لما علم شيئاً من هذا العلم وتفوّه به فمُه أُبيح دمُه، وكان خطأه إظهار ما يُكتَم وإعلانه ما يُسَرّ، فكان حكم من باح أنّ دمه يباح وهذا أدنى عقوبة من الحق جلّ جلاله غيرةً على إفشاء سرّه.

قال الشيخ أبو عبد الله محمد المغربي رحمه الله: "قيل للغزالي: ما تقول في الحلاج؟ قال: وما عسى أن أقول في رجل شرب من كأس الصفا على بساط الوفا، فسكر فعرْبَد، فاستوجب من الله الحدّ فكان حدّه شهادتَه".

سمعتُ شيخنا أبا الفيض وأبا المواهب مولاي عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه يقول:"إن الحلاج قُتل بدعوة شيخه عليه بذلك، وذلك أنه لمّا ظهر منه ما ظهر نهاه شيخه عن ذلك فلم يفعل فقال له: لا تموت إلاّ بها، فكان الأمر كما قال".

قال الشيخ أبو بكر محمد بن خلدون[1] رحمه الله: "قُتل الحلاج بفتوى أهل

(1) عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، أبو بكر: المؤرخ العالم الاجتماعي البحاثة. أصله من إشبيلية. ولد بتونس سنة 732 ونشأ بها. رحل إلى فاس وغرناطة وتلمسان والأندلس، وتولى أعمالاً واعترضته دسائس ووشايات، وعاد إلى تونس. ثم توجه إلى مصر فأكرمه سلطانها وولي فيها قضاء المالكية. وعزل وأعيد، وتوفي فجأة في القاهرة سنة 801. اشتهر بكتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر"، أوله "المقدمة" وهي تعد من أصول علم الاجتماع. وختم "العبر" بفصل عنوانه "التعريف بابن خلدون" ذكر فيه نسبه وسيرته وما يتصل به من أحداث زمنه. ومن كتبه "شرح البردة" و"شفاء السائل لتهذيب المسائل" ورسالة في =

الشريعة وأهل الحقيقة". ثم قال: "إنه باح بالسر فوجبت عقوبته"[1].

وقال الشيخ أبو العباس بن البنّاء[2] : "اتفق الجميع على قتل الحلاج بعد أن كان اختلفوا فيه وممن اختلف فيه الجنيد والشبلي[3] والجَريري[4] ، فإن الجَريري أفتى بضربه وإطالة سجنه وأفتى الجنيد والشبلي بقتله، بل قال هو بنفسه: ما على المسلمين أهمّ من قتلي".

قال عز الدين بن عبد السلام المقدسي[5] في كتابه "حل الرموز ومفاتيح الكنوز": "وقد روي عنه أنه لما أتي به ليُصلب فرأى الخشبة والمسامير فضحك ضحكاً كثيراً ثم نظر في الجماعة فرأى الشبلي فقال: يا أبا بكر أما معك سجادة؟ قال: بلى، قال: افرشها إلي، ففرشها فتقدم فصلى ركعتين فقرأ في الركعة الأولى فاتحة الكتاب وبعدها ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ ﴾ [البقرة، 155] الآية، وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب ومن بعدها: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران،

=

"المنطق"، وله شعر.

(1) كتاب "شفاء السائل وتهذيب المسائل"، ص 69، و"المقدمة"، ج. 3 ص 64.

(2) أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي نسباً المراكشي مولداً ووفاةً (654 - 721) يكنى بابن البنّاء لأن والده كان يحترف بصناعة البناء. تلقى القرآن وأخذ علوم السنة والفقه والأصول والعربية عن مجموعة العلماء البارزين بمراكش، وتتلمذ في العدد وعلم النجوم والطب على أهل هذه العلوم. وتربى في التصوف بالشيخ أبي زيد عبد الرحمان الهزميري. يعتبر ابن البناء أحد المؤلفين الموسوعيين المكثرين، أحصى له مترجموه ما ينيف على 80 تأليفً ما بين كتاب ورسالة ومقالة في تفسير القرآن والأصول والفقه والعربية والأدب والحساب والجبر والهندسة.

(3) أبو بكر دُلف بن جحدر الشبلي: من مشاهير المشايخ الصوفية. من أصحاب الإمام الجنيد. أصله من خراسان ونسبته إلى قرية شبلة. مولده بسامرَّاء سنة 247 ووفاته ببغداد سنة 334. لم يخلف كتاباً وإنما إشارات وحِكَم وشطحات وشعر جمع في ديوان.

(4) أبو محمد الحسن بن محمد الجَريري، من كبار أصحاب الجنيد وصحب سهل بن عبد الله التستري. أقعد بعد الجنيد في مكانه وكان عالماً بعلوم الطائفة، كبير الحال. توفي سنة 311.

(5) عبد السلام بن أحمد بن غانم المقدسي، عز الدين: حكيم، صوفي، واعظ. نشأ في القدس في بيت مشهور بالتقى والصلاح. أحد المبرزين في الوعظ والنظم والنثر في وقته. توفي بالقاهرة سنة 678. من كتبه "تفليس إبليس"، و"حل الرموز ومفاتيح الكنوز"، وديوان شعر.

... الآية. ثم ذكر شيئاً فكان ما حفظ منه: "اللهم بحق قيامك بحقي وبحق قيامي بحقك، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحقي لأنّ قيامي بحقك ناسوتية وقيامك بحقي لاهوتية مع أنّ ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازج إياها ولاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسّةٍ لها، أسألك أن توفقني لشكر هذه النعمة التي أنعمتَ بها علي حتى كشفتَ لي من مطالع وجهك وحرّمتَ على غيري ما أبحتَ لي من النظر في مكنونات سرك، وهؤلاء عبادُك اجتمعوا لقتلي تعصباً لدينك وتقرّباً إليك فاغفر لهم، فإنّك لو كشفتَ لهم ما كشفتَ لي ما فعلوا ما فعلوا، ولو سترتَ عني ما سترتَ عنهم لما ابتليتُ بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد"، ثم تقدم أبو الحارث السيّاف ولطمه لطمة هشم وجهه وأنفه وصاح الشبلي ومزّق جيبه وغشي على أبي الحسن الواسطي[1] وعلى جماعة من المشايخ المشهورين، وقال عبد الكريم بن عبد الواحد[2] : "دخلت على الحسين بن منصور في مسجد وحوله جماعة فكان أول ما قال في كلامه: لو يُلقَى مما في قلبي ذرةٌ على الجبال لذابت، وإني لو كنتُ يوم القيامة في النار لأحرقت النار ولو كنت في الجنة لهدمتُ الجنة".

ودخل يوماً جامع المنصور ببغداد وقال: يا أيها الناس اجتمعوا واستمعوا مني حديثاً"، فاجتمع عليه خلق كثير، فمنهم محب ومنهم منكر، فقال: "اعلموا أن الله تعالى أباح لكم دمي فاقتلوني"، فبكى القوم فتقدّم إليه عبد الودود بن سعيد الزاهد[3] وقال: "يا شيخ كيف نقتل رجلاً يصلي ويصوم ويقرأ القرآن؟" فقال: "يا شيخ، المعنى الذي به تُحقن الدماء خارج عن الصلاة والصيام وقراءة القرآن، فاقتلوني تؤجروا وتستريحوا فتكونون أنتم مجاهدون وأنا شهيد". ثم ذهب وتبعتُه

(1) أبو الحسن علي بن عبد الرحيم **القناد الواسطي**: من أصحاب أبي الحسن النوري، توفي في حدود 330.

(2) **عبد الكريم بن عبد الواحد** الزعفراني: من رواة كلام الحلاج في كتاب "أخبار الحلاج"، (ديوان الحلاج ص 113 - 114.).

(3) **عبد الودود بن سعيد** بن عبد الغني **الزاهد**: من رواة كلام الحلاج في كتاب "أخبار الحلاج"، (ديوان الحلاج ص 128)، وكان من كبار الرجال.

إلى داره وقلت: "يا شيخ ما معنى هذا؟" فقال: "يا بُني ما للمسلمين أهمّ من قتلي"[1].

ثم قال عز الدين بن عبد السلام: "فاعلم أن قتله قيام بالحدود ووقوف مع الشريعة، لأنّ من تجاوز الحدود أقيمت عليه الحدود، وفي معنى ذلك أقول:

أباحت دمي إذ باحَ قلبي بحبها	وحلّ لها في حكمها ما استحلتِ
وما كنتُ ممن يُظهر السرَّ دائماً	عروسُ هواها في ضميري تجلّتِ
فألقت على سري أشعَّةَ نورها	فلاح لجلاّسي خبايا طَوِيَّتي
وشاهدتُها فاستغرقتِني فكرةٌ	فغِبْتُ بها عن كلّ كلّي وجُملتي
وحلّت محلَّ الكلِّ منّي بكُلِّها	فإيّايَ إيّاها إذا ما تَبَدَّتِ
ونمّت على سرّي فكانت هي التي	علي بها بين البرية نَمَّتِ
إذا سألَتْ مَن أنتَ قلتُ أنا الذي	بقايا إذا أخفيتُ فيكِ طويتي
أنا الحق في عشقي كما أن سيدي	هو الحق في حُسنٍ بغير معيّتي
فإن أكُ في سكري شطحتُ فإنّني	حكمتُ بتمزيق الفؤاد المفتّت
ولا عجب إن أمليتُ نار تَحرُّقي	فنار الهوى للعاشقين أُعِدَّتِ
ومن عَجَبٍ أنّ الذين أُحِبُّهم	وقد أعلقوا أيدي الهوى بِأعنّتي
سقوني وقالوا لا تُغنّ ولو سَقَوا	جبالَ حُنَيْن ما سَقَوْنِي لَغَنَّتِ

"فناداه لسان الحال: يا حلاج كيف رأيت المحبة؟ قال: رأيت حبةً قد نُصِبَتْ على فَخِّ جمالية المحبوب فطارت إليها عصافيرُ القلوب فلمّا سقطوا ليلتقطوا انقلبتْ عليهم حبّةُ الفخ فاختُبطوا فحدّقوا إلى حقيقة تلك الحبّة فإذا هي نقطةُ ماء المحبة، قد قَلَبَتْها يدُ الفتنة فانقلبت المحبّة محنة. يا حلاج فأنت تحت رقّه تحترق وبحبل عشقه تختنق، فمتى تتفرّغ من الخنق حتى تقول أنا الحق، فلو كان في البقاء نية ما شربتَ بكأس الإنانية.

"فقال: يا قوم أنتم اليوم في النوم، لمّا أخذني منّي وسلبني عنّي تلاشت

(1) كتاب "حل الرموز ومفاتيح الكنوز"، ص 167 - 168.

وصف حدثي لمّا ظهر سلطان قدمه فكأنّ الحدث لم يكن وبقي القِدَم الذي لم يزل فغُيِّبت إنانيتي في أنانيته وذهبت هويتي في هويته وتلاشت ناسوتيتي في لاهوتيته، ثم نفرتُ منه إليه، فلم أرَ إلاّ هو، وسمعت منه عنه، فلم أسمع إلاّ هو، ونطقت به له فلم أذكر إلاّ هو، فقلت أنا هو، ولئن قلت أنا الحق فما عدلت عن الحق لأني أنا الحق في محبته وهو الحق في مملكته، ولئن كان سكري نمّ على سرّي فقد عربد وجدي على وجودي، وجَهِل جَهدي فحق حدودي، ولقد قلت شعراً:

اقتلوني يا ثقاتي	إنّ في قتلي حياتي
وحياتي في مماتي	ومماتي في حياتي
أنا عندي مَحْوُ ذاتي	من أجلّ المكرماتِ
وبقائي بصفاتي	من قبيح السيّئاتِ
سَئِمَتْ نفسي حياتي	في الرسوم الفانياتِ
فاقتلوني واحْرِقوني	بعظامي الباليات
ثمّ مُرّوا برفاتي	في القبور الدارساتِ
تجدوا سرّ حبيبي	في طوايا الباقياتِ

"فقيل له: يا حلاج أنت شربت بين نُدمانٍ لا يحتملون عربدتك وقد صنعنا لك دعوةً فيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعيُن، ففارق ووافق، فثَمَّ ندمان ﴿ يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأۡسٗا لَّا لَغۡوٞ فِيهَا وَلَا تَأۡثِيمٞ ﴾ [الطور، 23]، خَمَّارُهم ﴿ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴾ [الإنسان، 21]، سَمَاعُهم ﴿ لَا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا تَأۡثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلٗا سَلَٰمٗا سَلَٰمٗا ﴾ [الواقعة، 25 - 26]، شاهِدُهُم ﴿ وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ﴾ [القيامة، 22 - 23]، فقتلوه وصلبوه ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ [النساء، 157] ولكن غاروا عليه أحبابُه فغيّبوه. شعر:

هيهات ما قتلوه	كلا ولا صلبوه
لكنهم حين غاروا	عن وجده غيّبوه

سَقَوه صرفاً وراموا كتمانَ ما أودعوه

فما أطاق ثبوتاً لثِقل ما حمّلوه

فتاه سُكراً ونادى أنا الذي تعرفوه

يا لائمي كيف أُخفي في الحب ما أظهروه

أم كيف يكتم قلبٌ بالشوق قد مزّقوه

ا هـ كلام عز الدين بن عبد السلام[1].

قال العارف بالله سيدي أحمد بن عجيبة[2] في شرح نونية الششتري عند قول المؤلف:

وذوّق للحلاج طعم اتحاده فقال أنا من لا يحيط به معنى

"الحلاج هو أبو المغيث الحسين بن منصور، صحب الجنيد والنوري[3] وغيرهما وهو من أكابر الأولياء المحققين غير أنه غلب عليه الوجد فعربد في الحقيقة حتى قُتل عليها". ثم قال بعد كلام: "قال الحلاج حين غاب عن وجوده في شهود محبوبه: أنا من لا يحيط به معنى، أنا الذي لا تحصره معنى ولا يحيط به وهم ولا فكر، وقال أيضاً من جملة الكلام الذي قُتل به:

---

(1) كتاب "حل الرموز ومفاتيح الكنوز" ص.168 - 171.

(2) أحمد بن محمد ابن عجيبة، الحسني الأنجري: من كبار مشايخ الصوفية المغاربة. ولد بقرية الخميس قرب تطوان سنة 1161 وتوفي سنة 1224. أخذ الطريقة الدرقاوية عن الشيخ سيدي محمد البوزيدي. له مصنفات كثيرة. منها: "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" جمع فيه بين تفسير الظاهر والإشارات الصوفية، و"إيقاظ الهمم في شرح الحكم" لابن عطاء الله، وشرح المباحث الأصلية، والصلاة المشيشية، وخمرية ابن الفارض، و"شرح المقدمة الأجرومية" جمع فيه بين النحو والتصوف، وشرح نونية الششتري، و"معراج التشوف إلى حقائق التصوف"، وفهرسة تحدث فيها عن سيرته ومشايخه.

(3) أبو الحسين أحمد بن محمد النوري: بغدادي المنشأ والمولد، خراساني الأصل، كان من جملة المشايخ وعلماء القوم. صحب سرياً السقطي ومحمد بن القصاب وكان من أقران الجنيد. مات سنة 295. كان يقول: ليس التصوف رسوماً ولا علوماً وإنما هو أخلاق. وكان يقول: أعز الأشياء في زماننا هذا شيئان: عالم يعمل بعلمه وعارف ينطق عن حقيقة. يقال إن أصل تسميته بالنوري أنه كان إذا دخل المسجد انقطع ضوء السراج من ضياء وجهه.

أنـــا أنـــت بـــلا شـــكّ ســـبحانك ســـبحاني
توحـــيدك توحـــيدي عـــصيانك عـــصياني

فقيل له ارجع عن مقالك وإلاّ قتلك سيف الشريعة، قال: لا لأنّي شربت مُداماً أي خمرة قوية، كل من ذاقها غنّى لا سيما إذا شرب وسكر".

ثم قال ابن عجيبة بعد كلام: "ولما حُبس للقتل قال له الشبلي: يا أبا المغيث، ما معنى التفرّد؟ قال له: هو أن ينفرد العبد بالواحد الأحد الفرد، فإذا رآه الحق قد انفرد عن الخلق أمّنه من عذاب الطرد، فيصير للحق مشاهداً والحق على لسانه شاهد، فحينئذ يتخلص لمقام المعرفة".

ثم قال أيضاً بعد كلام: "يا شبلي من راقب الله عند خطرات قلبه عظّمه عند حركات جوارحه، يا شبلي ألست تحفظ كتاب الله؟ فقال الشبلي: نعم، فقال له: قد قال لنبيه عليه الصلاة والسلام ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال، 17]، يا شبلي إذا رمى الله قلب عبده بحبّةٍ من حُبّه نادى عليه مدى الأزمان بلسان العتاب"[1].

وممن صرح بالحقيقة الجنيد رضي الله عنه وقضيته مع أهل بغداد بلغت حد التواتر.

وممن صرح أيضاً أبو يزيد البسطامي وأبو عثمان الورياجلي. قال الشيخ أبو عبد الله المَقَّري[2] : "حُدِّثت عن أبي إبراهيم الورياغلي[3] عن أبي عثمان

---

(1) مجموع شروح سيدي أحمد بن عجيبة، ص401 - 402.

(2) محمد بن محمد، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمَقَّري: من الفقهاء الأدباء المتصوفين، من علماء المالكية. ولد وتعلم بتلمسان، وولي القضاء بفاس، توفي بفاس سنة 758 ودفن بتلمسان. وهو جد المؤرخ الأديب صاحب "نفح الطيب". له مصنفات منها "القواعد" و"الحقائق والرقائق" في التصوف، و"المحاضرات" و"التحف والطرف" و"رحلة المتبتل" و"إقامة المريدين".

(3) أبو إبراهيم بن إسحاق الورياغلي: من قبيلة بني ورياغل. كان إماماً من أئمة الدين والعلماء المهتدين. توفي سنة 683.

الورياجلي[1] أنه قال:

رأيت الله، فشنّع عليه أهل فاس وقالوا خالفت أهل السنة، فقال: غاب بصري في بصيرتي فصار كلّي بصراً فرأيت من ليس كمثله شيء".

ومن هذا المعنى الحكاية المشهورة أن شاباً ادّعى أنه رأى الله ببصره فأراد أهل بغداد أن يقعوا به فقال لهم الشيخ أبو محمد عبد القادر[2] رضي الله عنه، وكان ذلك في وقته، ما معناه: إنما نظر الله ببصيرته ولكن لما فاض نوره غاب بصره في بصيرته فظهر له أنه رآه ببصره، فتركوه لأجل ما أجاب به الشيخ رضي الله عنه.

وكذا صرّح بها ابن الفارض[3] وابن العربي الحاتمي والجيلي[4] وغير واحد

---

(1) ذكره محمد بن جعفر الكتاني في كتابه سلوة الأنفاس بقوله: "الشيخ الورع الزاهد أبو عثمان **الورياغلي** ذاكراً رؤية رآها عن الشيخ عبد الرحمان الهزميري المتوفى سنة 706.

(2) **عبد القادر** بن موسى بن عبد الله الحسني، أبو محمد، محيي الدين **الجيلاني**: الشيخ الشهير مؤسس الطريقة القادرية. ولد في جيلان سنة 471 وانتقل شاباً إلى بغداد فاتصل بشيوخ العلم والتصوف. تصدى للتدريس والإفتاء في بغداد سنة 522 وتوفي بها سنة 561. من كتبه: "الغنية لطالب طريق الحق" و"الفتح الرباني" و"فتوح الغيب" و"الفيوضات الربانية".

(3) **عمر** بن علي الحَمَوِي الأصل، أبو حفص وأبو القاسم **ابن الفارض**: ولد بالقاهرة سنة 576 وبها توفي سنة 632. من أكابر المشايخ الصوفية. يُلَقَّب بسلطان العاشقين. ذهب إلى مكة فكان يصلي بالحرم ويكثر العزلة في واد بعيد عن مكة وفي تلك الحال نظم أكثر شعره. ورجع إلى مصر بعد 15 سنة. وقصده الناس بالزيارة حتى أن الملك الكامل كان ينزل لزيارته. له ديوان شعر مشهور شرحه الكثير.

(4) **عبد الكريم** بن إبراهيم **الجيلي**، ابن سبط الشيخ عبد القادر الجيلاني: من أكابر المشايخ الصوفية. ازداد سنة 767 باليمن. قضى الجيلي حياته في السفر والسياحة، فزار الهند وبلاد فارس والعراق، ونزل مصر وفلسطين والحجاز وأرض اليمن. وكانت وفاته بزبيد ببلاد اليمن سنة 826. خلال سياحاته حصل الكثير من العلوم فأحاط بالتراث اليوناني وعرف أسرار اللغات الهندية والفارسية والعربية. له مصنفات كثيرة، منها: "الإنسان الكامل"، "الكهف والرقيم في شرح بسم الله الرحمان الرحيم"، "المناظر الإلهية"، "الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية"، "مراتب الوجود"، "شرح مشكلات الفتوحات المكية"، "القصيدة العينية" المشهورة والمسماة "النادرات العينية" التي تتألف من 534 بيتاً.

من أشياخ شيوخنا كسيدي علي الجمل[1] وأضرابه رضي الله عنهم.

ثم قال:

[4]وَذُو الصَّبَابَةِ لَوْ يُسْقَى عَلَى عَدَدِ   الأَنْفَاسِ وَالكَوْنُ كَأْسٌ لَيْسَ يَرْوِيهِ

الصبابة شدة الشوق وغاية العشق وهي ثالث مراتب الحُبّ. قال الشيخ مرتضى[2] في شرح الإحياء: "مراتب الحب عشرة: أولها العلاقة، ثم الإرادة، ثم الصبابة، ثم الغرام وهو الحب اللازم للقلب ملازمة الغريم لغريمه، ثم الود وهو صفو المحبة وخالصها، ثم الشغف وهو وصول الحب إلى شغاف قلبه وهو جلدة رقيقة على القلب، ثم العشق وهو الحب المفرط الذي يخاف على صاحبه منه وبه فُسِّر ﴿ وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾ [البقرة، 286]، ثم التيتّم وهو التذلل في الحب، ثم التعبد وهو فوق التيتم، فإنّ العبد الذي ملك المحبوبُ رقَّه لم يبق له شيء من نفسه البتة بل كلّه لمحبوبه ظاهراً وباطناً، والمرتبة الأخيرة الخلّة وهي التي انفرد بها الخليلان إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم، وهي المحبة التي تخلَّلت قلبَه حتى لم يبق منه موضع لغير محبوبه". ا هـ

والسقي الري، سقيته وأسقيته بمعنى وقيل سقى في الخير وأسقى في الشر،

(1) علي بن عبد الرحمان العمراني الحسني، أبو الحسن، الملقب **بالجمل**: من أكابر مشايخ التصوف بالمغرب. أستاذ الشيخ مولاي العربي الدرقاوي. كان أولاً بفاس متصلاً بالقصر الملكي ثم خرج منها إلى تونس حيث التقى بمشايخ انتفع بهم وبعثوه إلى وازّان عند الشيخ مولاي الطيب الوازّاني، فلقيه ثم بعثه إلى فاس حيث صحب العارف بالله سيدي العربي بن أحمد مَعْن الأندلسي. توفي سنة 1194 عن 106 أعوام. له كتاب سُمِّي ب"اليواقيت الحسان في تصرّف معاني الإنسان"، جمع فيه ما كان يرد عليه من الحِكَم وأسرار الطريق إلى الله.

(2) محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، أبو الفيض، الملقب **بمرتضى**: علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب. أصله من واسط في العراق ومولده بالهند سنة 1145، ومنشأه بزبيد باليمن، رحل إلى الحجاز وأقام بمصر فاشتهر أمره وانهالت عليه الهدايا والتحف، وكاتبه ملوك الحجاز والهند واليمن والشام والعراق والمغرب والترك والسودان، وكان اعتقاد أهل المغرب فيه كبير. توفي بالطاعون في مصر سنة 1205. من كتبه "تاج العروس في شرح القاموس" و"إتحاف السادة المتقين" في شرح إحياء علوم الدين للغزالي، و"أسانيد الكتب الستة" وغيرهم كثير. وكان يحسن التركية والفارسية.

فمن الأول ﴿ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان، 21]، ومن الثاني ﴿ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴾ [الجن، 16].

والأنفاس جمع نفَس بالتحريك وهو الصاعد النازل في الإنسان أي الريح الحارة المارة بالقلب. قال بعض أهل المراقبة: حسبت أنفاسي في اليوم والليلة فوجدتها أربعة وعشرين ألف نفس. قال الشيخ أبو طالب[1] رضي الله عنه: "ويقال إن الطرفات ضِعف ذلك لأن لكل نفس طرفتان".

وفي الاصطلاح: "ترويح القلوب بلطائف الغيوب، وصاحب الأنفاس أرقّ وأصفا من صاحب الأحوال، فكأن صاحب الوقت مبتدي، وصاحب الأنفاس منتهي، وصاحب الأحوال بينهما، والأحوال وسائط والأنفاس نهاية الترقّي، فالأوقات لأصحاب القلوب، والأحوال لأرباب الأرواح، والأنفاس لأهل السرائر"[2].

قال السهروردي في "العوارف" في باب شرح كلمات من اصطلاح الصوفية: "ومنها النفَس، ويقال: النفَس للمنتهي، والوقت للمبتدي والحال للمتوسط، فكأنّه إشارة منهم إلى أن المبتدي يطرقه من الله تعالى طارق لا يستقر، والمتوسط صاحب حال غالب حاله عليه، والمنتهي صاحب نفس متمكن من الحال لا يتناوب عليه الحال بالغيبة والحضور، بل تكون المواجد مقرونة بأنفاسه، مقيمة لا تتناوب عليه، وهذه كلها أحوال لأربابها ولهم منها ذوق وشرب"[3].

وقد قالوا: "العبادات عدّ الأنفاس مع الله".

وقالوا: "خلق الله القلوب وجعلها معادن المعرفة، وخلق الأسرار وراءها أي بعدها وجعلها محلاً للتوحيد، فكل نفَس حصل من غير دلالة المعرفة وإشارة

---

(1) في كتابه الشهير "قوت القلوب". والمؤلف الشيخ محمد بن علي الحارثي، أبو طالب المكي من أهل الجبل، بين بغداد وواسط، نشأ واشتهر بمكة. توفي ببغداد سنة 386.

(2) الرسالة القشيرية، باب في تفسير ألفاظ تدور بين هذه الطائفة: ص 196.

(3) عوارف المعارف: ج 4، ص409.

التوحيد على بساط الاضطرار فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه.

قال الأستاذ أبو علي رحمه الله: العارف لا يسلم له النفَس لأنه لا مسامحة تجري معه، والمحبّ لا بد له من نفَس إذ لو لم يكن له نفَس تلاشى لعدم طاقته"[1].

والكأس ظرف يطلق على ما فيه الخمر، قاله ابن عباس. وقيل: الكأس إناء واسع الفم له مقبض سواء كان فيه خمر أم لا، والأول أصح وهو المراد هنا، بخلاف القدح فإنه يطلق على ما فيه الشراب وعلى الفارغ. وفي الاصطلاح مِعْرفة الحق يغرف بها من ذلك الشراب الطهور الصافي لمن شاء من عباده المخصوصين من خلقه، فتارة يشهد الشارب تلك الكأس صورة، وتارة يشهدها معنوية، وتارة يشهدها علمية، فالصورة حظ الأبدان، والمعنوية حظ القلوب والعقول، والعلمية حظ الأرواح والأسرار.

وقال الشاذلي[2]: "الكأس هو اللطف الموصل ذلك إلى أفواه القلوب".

والري ضد الظمأ.

يقول والله أعلم: إنّ الذي فتكتْ سهامُ الصبابة أوصالَه ومزّقتْ نارُ المحبة أكبادَه، لو أنّ ما سوى الله تبارك وتعالى من الحوادث التي دخلت ما بين الكاف والنون كلها كأسٌ يُسقى بها على عدد أنفاس المكوّنات إطفاءً للهيب شوقه وإخماداً لسعير وجده لما زاده ذلك إلاّ تعطّشاً ولا الغرام إلاّ تحرّشاً، ولكان كشارب ماء البحر كلما ازداد ريّاً ازداد ظمأً، لأن نشأته قامت به يوم الإقرار بالربوبية فهو له غذاء وحياة لا صبر له عنه:

إنمـــا الكـــأس رضـــاع بينـــنا ... فـــإذا لـــم نـــذقها لـــم نعِـــش

---

(1) الرسالة القشيرية: ص 196.

(2) علي بن عبد الله الشاذلي، أبو الحسن: من أكابر العارفين بالله، رأس الطريقة الشاذلية. ولد بغمارة بريف المغرب سنة 583 وتوفي بصحراء عيذاب بمصر سنة 656. أخذ عن القطب مولاي عبد السلام بن مشيش. لم يخلف كتاباً وإنما أحزاب وأوراد وأدعية وحِكَم وكان يقول:"كتبي أصحابي".

وقال الآخر[1]:

عجبتُ لمن يقول ذكرتُ ربي وهل أنسى فأذكر ما نسيتُ
أموت إذا ذكرتك ثم أحيا ولولا حسن ظنّي ما حييتُ
فأحيا بالمنا وأموت شوقاً فكم أحيا عليك وكم أموتُ
شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفِد الشراب ولا ارتويتُ

كتب يحيى بن معاذ[2] إلى أبي يزيد البسطامي: "هاهنا من شرب كأساً فلم يظمأ بعده"، فكتب إليه أبو يزيد: "عجبت من ضعف حالك، هاهنا من تحسَّى بحار الكون وهو فاغر يستزيد، وكيف يصح لأحدٍ دعوى الري والله يقول لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه، 114]".

قال الإمام الورتجبي في تفسيره لهذه الآية: "لما فتح الله أبصار سر نبيه وحبيبه وكشف لها بحار علومه الأزلية وعرّفه مكان قصور علمه منها أمره باستزاد علمه فقال: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه، 114]"[3].

هذا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اللهم زدني فيك تحيّراً".

وقال صلى الله عليه وسلم: "كلّ يوم لا أزداد فيه علماً لا بورك لي في شمس ذلك اليوم" أو كما قال. وقال صلى الله عليه وسلم: "إنه ليُغان[4] على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرة"، إلى غير ذلك مما يقتضي عدم الري.

وقد اختلف القوم رضي الله عنهم في هذه المسألة، ففرقة قالت بالري، وفرقة قالت بعدمه. فالقائل بالري استدلّ بأنّ من علامة الوصول الاستراحة وما دامت الداعية فلا راحة، وهذا مذهب من يرى الري من حيث الظاهر، والقائل بعدم الري استدلّ بأمر الله تعالى لنبيه بالزيادة والطالب للزيادة لم يرتو.

---

(1) بالهامش: وهو عز الدين بن عبد السلام رضي الله عنه.

(2) **يحيى بن معاذ** بن جعفر الرازي، أبو زكريا: واعظ، زاهد، من أهل الري. أقام ببلخ ومات في نيسابور سنة 258. له كلمات سائرة.

(3) عرائس البيان: ج 2، ص503. (مع الإشارة أن النص المطبوع فيه نقص).

(4) في الهامش: والغين غين أنوار لا غين أغيار، كما قاله الإمام الشاذلي.

ومن قال بعدم الري الشيخ الأكبر سيدنا ابن العربي الحاتمي قدس الله سره. قال في الباب الأحد والخمسين ومائتين من الفتوحات المكية: "أمَر الله تبارك وتعالى نبيه أن يقول: ربي زدني علماً، ومن طلب الزيادة فما ارتوى، وما أمره إلى وقت معيّن ولا حدٍّ محدود بل أطلق فطلب الزيادة والعطاء دنيا وأخرى. يقول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن يوم القيامة: "فأحمده" يعني إذا طلب الشفاعة "بمحامد يعلّمنيها الله لا أعلمها الآن"، فالله لا يزال خلاّقاً إلى غير نهاية فينا، فالعلوم إلى غير نهاية، وليس غرض القوم من العلم إلاّ ما يتعلق بالله كشفاً ودلالة وكلمات الله لا تنفد وهي أعيان موجوداته فلا يزال طالبُ العلم عطشاناً أبداً لا ري له"[1].

وأنشد رضي الله عنه في أول الباب:

عـــدم الـــري دلـــيل واضـــح	إنّ أحكـــام التناهـــي لا تكـــون
قـــال بالـــري رجـــال غلطـــوا	ورأوا أنّ الـــذي قـــيل يهـــون
وهـــم لـــو عـــرفوا مقـــداره	ورأوا مـــا يقتـــضي كـــن فـــيكون
لـــم يقولـــوا مـــثل هـــذا وأتـــوا	للـــــذي أنكـــــره يعـــــتذرون

قال اليافعي[2] في "نشر المحاسن": "وأخبرني بعض الأولياء من شيوخ اليمن أنه كلّم السيد الجليل الولي الكبير الشيخ العارف بالله محمد بن أبي بكر الحاتمي قدّس الله سرّه بعد أن انشقّ قبره وخرج إليه منه وهو مشدود الوسط، قال: فقلت له يا سيدي أراك مشدود الوسط، قال: نحن بعد في الطلب، من زعم أنه وصل فقد كذب"[3].

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 552.

(2) عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي، عفيف الدين: مؤرخ، باحث، متصوف، من شافعية اليمن. نسبته إلى يافع من حمير. مولده سنة 698 ومنشأه في عدن. حج وعاد إلى اليمن ثم رجع إلى مكة سنة 718 فأقام وتوفي بها سنة 768. من كتبه "مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان" و"نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية" و"الدر النظيم في خواص القرآن العظيم" و"روض الرياحين في مناقب الصالحين" و"أسنى المفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر".

(3) نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية، ص21.

ومن الدلائل على عدم الري قوله تعالى ﴿ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف، 76]. قال الجنيد: نرفع درجات من نشاء بإسقاط الكونين عنه ورفعِه عن الالتفات إلى المقام والأحوال، ليكون خالصاً بلا علاقة. وقال بعضهم: فوق كل ذي معرفة عارف إلى أن تنتهي المعرفة إلى المعروف فتسقط الأوصاف ويبقى حقّاً محضاً.

وقال الإمام الورتجبي في هذه الآية: "بيّن سبحانه أنّ ما علم يوسف من العلوم الإلهية ورؤية مشاهدة كشف الأزل يختص بدرجة كشف جماله أهل محبّته وشوقه، ويرفع درجات عارفيه وموحّديه بحيث عرّفهم ذاته وصفاته، يرفع درجات الموحّدين والعارفين [من مقام العبودية إلى مقام الربوبية] بأن يكسيهم أنوار جوده ليعلموا من رؤية كل صفة علماً فوق علم، ومن رؤية الذات علماً فوق علم الصفات كما أن ذاته وصفاته لا نهاية لها فعلومها أيضاً لا نهاية لها"[1].

وقد تكلّم على المسألة سيدي عمر السهروردي في عوارفه وأطال في المسألة، ومضمّن كلامه أن منازل طريق الوصول لا تنقطع أبد الآباد في عمر الآخرة الأبدي، فكيف في العمر القصير الدنيوي.

الحاصل أن براق السالك ورفرف السائر هو علو همّته على ما سوى الله عزّ وجلّ، فهي لا تقف مع لذة مرتبة وما أرادت ذلك إلاّ زجَرَها زاجرُ الحقيقة الأصلية. كما قال التاج بن عطاء الله[2] : "فالسائر إلى الحضرة لا وقوف له ومن دخلها سبح بحراً من النور لا قعر له".

روى البخاري عن أبي سلمة قال: انطلقت إلى أبي سعيد فقلت: ألا تخرج

(1) عرائس البيان: ج 2، ص 189. (ما بين [ ] ناقص في مخطوطنا).

(2) أحمد بن محمد، أبو الفضل تاج الدين، **ابن عطاء الله الإسكندري**: من العارفين الكبار،تلميذ الشيخ أبي العباس المرسي. أول من صنف كتباً في الطريقة الشاذلية. توفي بالقاهرة سنة 709. من تصانيفه:" لطائف المنن في أخبار الشيخ أبي العباس المرسي وشيخه الشاذلي أبي الحسن"، "التنوير في إسقاط التدبير"، "القصد المجرّد في معرفة الاسم المفرد"، "مفتاح الفلاح ومصباح الأرواح"، "تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس". وأشهرهم كتاب "الحكم" الذي تناوله بالشرح كثير من المشايخ الشاذليين خاصة ابن عباد الرندي وأحمد زروق وأحمد بن عجيبة.

بنا إلى النخل نتحدث فخرج، قال: قلتُ حَدِّثني ما سمعتَ النبي صلى الله عليه وسلم يقول في ليلة القدر، قال: اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الأوَل من رمضان واعتكفنا معه فأتاه جبريل فقال: إنّ الذي تطلب أمامك، فاعتكف العشر الأوسط واعتكفنا معه فأتاه جبريل فقال: إن الذي تطلب أمامك، الخ الحديث.

وبالجملة "فما دخل في الوجود واتصف بالوجود فهو متناه، وما لم يدخل في الوجود فلا نهاية له وليس إلا الممكنات، فلا يصح أن يُعلم إلاّ مُحدَث، فإن المعلوم لم يكن ثم كان ثم يكون آخر أيضاً، فلو اتصف المعلوم بالموجود لتناهى واكتفى به، فلا تعلم من الله إلاّ ما يكون منه ويوجده فيك إمّا إلهاماً أو كشفاً عن حدوث تجل وهذا كله معلوم محدث، فلا علم لأحد إلا بمحدث ممكن مثله، والممكنات لا تتناهى لأنها غير داخلة في الوجود دفعة واحدة بل توجد مع الآنات، فلا يعلم الله إلا الله، ولا يعلم الكونُ المحدث إلا محدثاً مثله يُكوّنه الحق فيه. قال الله العظيم: ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء، 2] وهو كلامه وحدث فيهم فتعلق علمهم به فما تعلّق إلاّ بمحدَث، وذلك الذي يتخيّله من لا علم له من أنه علم الله فلا صحة له لأنه لا يُعلم الشيء إلاّ بصفته النفسية الثبوتية وعلمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال، فسبحان من لا يُعلم إلاّ بأنه لا يُعلم، فالعلم بالله لا يتعدّى رتبته ويعلم ما يعلم أنه ممن لا يعلم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"[1] . ا هـ من الفتوحات المكية. وتأمّل دقائق هذا المحل فإنه محل الزلق، فإذا فهمت فذاك وإلاّ اترك الدار لبانيها.

واعلم أن هذه المسألة التي هي مسألة الري وعدمه هي مسألة الوصل بعينها وقد تنوّع الخلاف فيها كما رأيت. والقول الآخر المقابل لما عليه المؤلف قوي في نفسه والقائلون به جمّ غفير من الأكابر، والظاهر أنّه لا خلاف بينهم وأنّ القولين صحيحان، وبيانه أن قول القائل "من وصل فقد كذب" وقول الآخر "فلان

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 552.

قد وصل" وذكرهم الوصل والوصال والاتصال صحيح أيضاً، والجمع بين ذلك أن مراد من قال "من زعم أنه وصل فقد كذب" وهو ابن العربي كما تقدّم في كلام اليافعي مَن توهّم أنه وصل إلى مقام ليس فوقه مقام وإلى نهاية ليس فوقها مطلب فقد كذب لأن فضل الله ليس له نهاية فما من مقام إلا وفوقه مقام يمكن أن يصل إليه العبد بفضل الله تعالى. ومراد من أطلق من الشيوخ لفظ الوصول وما في معناه من الألفاظ المذكورة، الوصول إلى مقام معلوم عندهم يصل الولي فيه إلى أشياء من المشاهدات للصفات والاطلاع على عالم الملكوت والمعارف والأسرار وغير ذلك مما لا يطلع عليه غيرهم مع اعتقادهم أنّ فوق ذلك مقامات ليس لها نهاية. وهذا كما نقول في جماعة من الأئمة أنهم بلغوا رتبة الاجتهاد مع علمنا أن ذلك ليس هو نهاية العلم، فمن بلغ تلك الرتبة يقال له مجتهد ومن تعداها يقال له أيضاً مجتهد مع التفاوت وعدم البلوغ إلى نهاية لا يستفيد المجتهد بعدها علماً.

ونحو هذا ذكره السهروردي في "العوارف" وكذا سيدي مصطفى البكري[1] في رسالته "السيوف الحداد". قال في ألفيته:

وقائـــل بالوصـــل للحبـــيب مـــراده زيـــادة التقـــريب

فالوصـــل للمحـــدود جـــل الله عـن الحـدود لـيس هـو إلاّ هـو

والمراد بالمقام الذي يصلون إليه هو قطع عقبة النفس وذلك أنّنا بيننا وبين الحق المطلوب عقبةً ونحن في أسفلها من جهة الطبيعة، فلا نزال نصعد في تلك العقبة حتى نصل إلى أعلاها، فإذا استشرفنا على ما ورائها هنالك لم نرجع، فإن

(1) **مصطفى** بن كمال الدين بن علي البكري الصديقي، الخلوتي طريقة، الحنفي مذهباً، أبو المواهب: متصوف، من العلماء، كثير التصانيف والرحلات والنظم. ولد في دمشق سنة 1099 ورحل إلى القدس سنة 1122 وزار حلب وبغداد ومصر والقسطنطينية والحجاز، ومات بمصر سنة 1162. من مؤلفاته التي فاقت 200 مؤلف: "السيوف الحداد في أعناق أهل الزندقة والإلحاد" و"المورد العذب لذوي الورود في كشف معنى وحدة الوجود"، و"بلغة المريد" أرجوزة في التصوف، و"الذخيرة الماحية للآثام في الصلاة على خير الأنام" و"اللمحات" في صلاة ابن مشيش. وله نظم كثير وقصائد جمة تقارب 12000 بيت.

ورائها ما لا يمكن الرجوع عنه. وهذا معنى قول أبي سليمان الداراني[1] "لو وصلوا ما رجعوا" يريد إلى رأس العقبة، فمن رجع من الناس لم يصل إلى رأسها، فافهم وبالله التوفيق.

قال الشيخ ابن العربي في فتوحاته: "وأما قول الآخر من أكابر الرجال لما قيل له: فلان يزعم قد وصل، فقال: إلى سقر، فإنه يريد بهذا أنه من زعم أن الله محدود يوصل إليه وهو القائل ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد، 4]، وأنه ثَمّ أمرٌ إذا وصل إليه سقطت عنه الأعمال المشروعة، وأنه غيرُ مخاطَبٍ بها مع وجود عقل التكليف عنده، وأن ذلك الوصول أعطاه ذلك، فهذا هو الذي قال فيه الشيخ "إلى سقر" أي هذا لا يصح، بل الوصول إلى الله تعالى يقطع كل ما دونه حتى يكون الإنسان يأخذ عن ربه، فهذا لا تمنعه الطائفة بلا خلاف".

هذا ما يتعلق بكلام المؤلف. ثم قال رحمه الله:

[5]يَـرْوَى وَيَظْمَـأُ لاَ يَـنْفَكُّ شَـارِبُهُ   يَـصْحُو وَيَـسْكَرُ وَالْمَحْـبُوبُ يَـسْقِيهِ

[6]فِـي رَيِّـهِ ظَمَـأٌ وَالـصَّحْوُ يُـسْكِرُهُ   وَالـوَجْدُ يُظْهِـرُهُ طَـوْراً وَيُخْفِـيهِ

الري ضد الظمأ كما الظمأ ضد الري، وفي جمعه بين الري والظمأ وبين الصحو والسكر نوع من أنواع البديع وهو المطابقة، ويسمى أيضاً بالطباق والتضاد، وهو أن يجمع بين معنيين بينهما نوع من أنواع التقابل حقيقياً كان أو اعتبارياً، كالليل والنهار، والحياة والموت، والريّ والظمأ، والصحو والسكر، والظهور والخفاء، والجوع والشباع، إلى غير ذلك.

ولا ينفكّ لا يزول، وهو يعمل عمل كان وهو ملازم للنفي أو شبهه أبداً.

والصحو رجوعٌ إلى الإحساس بعد الغيبة، ولك أن تقول: هو العَوْد إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال.

والسكر استيلاء سلطان الحال، قال الشيخ جمال الدين القاشاني رحمه الله:

(1) عبد الرحمان بن أحمد بن عطية العنسي أبو سليمان الداراني، من أهل داران، قرية من قرى دمشق. رحل إلى بغداد وأقام بها مدة، ثم عاد إلى الشام، وتوفي في بلده سنة 215. كان من كبار المتصوفين وله أخبار في الزهد.

"السكر دَهَش يلحق سرّ المحبّ في مشاهدة جمال المحبوب فجأة لأن روحانية الإنسان التي هي جوهرُ العقل لمّا انجذبت إلى جوهر جمال المحبوب بَعُدَ شعاع العقل عن النفس وذهل الحس عن المحسوس وألَمّ بالباطن فرحٌ ونشاطٌ وهزّةٌ وانبساطٌ لتبعُّده عن عالم التفرقة والتميّز وأصاب السرَّ دَهَشٌ وذلّةٌ وهيمان ووله لتحيُّرِ نظره في شهود الجمال، وتُسمَّى هذه الحالةُ سكراً لمشاركتها السكر الظاهر في الأوصاف المذكورة إلاّ أنّ السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبة نور الشهود، وفي السكر الظاهر غشيان ظلمة الطبيعة لأنّ النور كما يستتر بالظلمة يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس. وقلنا فجأة لأنّ صدمة نور الجمال في النظرة الأولى أكثر وفي النظرات بعدها تقلّ على التدريج لحصول الأُنس بوصول الجنس حتى إذا استتر نازل المشاهدة ورجع جزء من أجزاء الوجود إلى أصله عاد شعاعُ العقل إلى عالم النفس والحسّ وظهر التمييز بين المتعلّقات بين المعقولات والمحسوسات وتسمّى هذه الحالة صحواً".

وقال السهروردي في العوارف: ومنها، يعني من الكلمات المشيرة إلى اصطلاح الصوفية، السكر والصحو، "فالسكر استيلاء سلطان الحال والصحو العود إلى ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال".

قال محمد بن خفيف[1]: "السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب".

وقال الواسطي: "مقامات الواجدين أربعة: الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو، كمن سمع بالبحر ثم دنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج، فعلى هذا من بقي عليه أثر من سريان الحال فيه فعليه أثر من السكر، ومن عاد كل شيء منه إلى مستقرّه فهو صاحي، فالسكر لأرباب القلوب والصحو للمكاشفين

(1) محمد بن خفيف، أبو عبد الله الشيرازي (276 - 371): صوفي، شافعي، كان شيخ إقليم فارس. وهو من أولاد الأمراء تزهد وسافر في سياحات كثيرة وصنف كتباً. من كلامه: "ليس شيء أضر بالمريد من مسامحة النفس في ركوب الرخص". ولما أدركته الوفاة قيل له قل: لا إله إلا الله، فحول وجهه إلى الجدار وقال:أفنيت كلي في كلك.

حقائق الغيوب".

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري[1] رحمه الله: "السكرُ غيبةٌ بواردٍ قويٍّ جماليٍ وقد يستوفي صاحبه وقد لا. ثم اعلم أنّ للسكر زيادة على الغيبة من وجه. وذلك أن صاحب السكر قد يكون مبسوطاً إذا لم يكن مستوفىً في سكره وقد تسقط أخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره وتلك حالة المُتَسَاكِر الذي لم يستوفه الوارد، فيكون للإحساس فيه مَساغ وقد يَقوَى سكرُه حتى يزيد على الغيبة، فربما يكون صاحب السكر أشدّ غيبةً من صاحب الغيبة إذا قَوِي سكره، وربما يكون صاحب الغيبة أتمّ في الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكراً غير مستوفى. والغيبة قد تكون للعبّاد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرهبة ومقتضيات الخوف والرجاء. والسكر لا يكون إلاّ لأصحاب المواجيد، فإذا كوشف العبد بنعت الجمال حصل السكر وطرب الروح وهام القلب، وفي معناه أنشدوا:

فصحوُك من لفظي هو الوصل كلّه وسكرك من لحظي يبيح لك الشربا

فما ملّ ساقيها وما ملّ شارب عِقَارَ لِحاظٍ كأسه يُسكر اللبا[2]

والمحبوب اسم مفعول مِن أحبّه، فهو محبوب.

---

(1) عبد الكريم بن هوازن النيسابوري القشيري، من بني قشير بن كعب، أبو القاسم، لقبه زين الإسلام: شيخ خراسان في وقته، زهداً وعلماً بالدين. ولد عام 376، كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها عام 465 ودفن بجوار شيخه في التصوف أبي علي الدقاق. من كتبه "لطائف الإشارات" تفسير صوفي كامل للقرآن، و"التيسير في علم التفسير" و"الرسالة" المشهورة، و"ترتيب السلوك"، و"التوحيد النبوي"، و"نحو القلوب".

(2) أورد هذه الأبيات ابن الملقن في كتابه: "طبقات الأولياء" منسوباً إلى أبي عبد الله أحمد بن عطاء الروذباري شيخ الشام في وقته والمتوفى سنة 369 هـ بالشكل الآتي:

فما مل ساقيها وما مل شارب عِقارَ لِحاظٍ كأسه يذهب اللبا

يدور بها طرف من السحر فاتر على جسم نور ضوؤه يخطف القلبا

يقول بلفظ يخجل الصب حسنه تجاوزت يا مشغوف في حالك الحبا

فسكرك من لحظي هو الوجد كله وصحوك من لفظي يبيح لك الشربا

الرسالة القشيرية: ص 176.

والوجد مصدر وجد يجد وجداً إذا صدف قلبُه شيئاً بغتةً على سبيل البديهة، ويقال وجدت الماء وجداً ووجد التَّالِف، ومصدره الوجدان، ووجد الإنسان وجداً أي حزن، يقال مصدره مَوْجِدة على غير قياس وهو أحسن في الفصيح، ويقال وجَدَ المرءُ أي غضِب، واسم الفاعل منه واجد، وبالجملة فالوجد ضد الفقد، وفي الاصطلاح الوجد ما يصادف قلبك ويَرِدُ عليك بلا تعمّلٍ ولا تكلّفٍ، قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري.

وقال في العوارف: "الوجد ما يرد على الباطن من الله يكسبه فرحاً أو حزناً ويُغَيِّره عن هيئته ويتطلع إلى الله تعالى وهو فرجةٌ يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى. والوجد نتيجة التواجُد الذي هو استدعاء الوجد بضرب اختيار وليس لصاحبه كمال الوجد إذ لو كان لكان واجداً، وباب التفاعل أكثره على إظهار الصفة وغاية الوجد الوجود وهو اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد مع الوجدان ولا خبر مع العيان، فالوجد بِعَرَضِية الزوال لأنّه حالٌ يرِدُ على الباطن وهي تحول لا محالة والوجود ثابتٌ ثبوتَ الجبال. وقد قيل:

قد كاد يطربني وجدي فأقعدني ... عن رؤية الوجد مَن في الوجد موجودُ
والوجد يُطرِبُ مَن في الوجد راحتُه ... والوجد عند ظهور الحق مفقودُ"[1]

فالوجود يُفقَد معه كلُّ شيء وهو لا يكون إلاّ بعد خمود البشرية لأنّه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة. قال أبو الحسن النوري: "أنا منذ عشرين سنة وأنا بين الوجد والفقد، أي إذا وجدتُ قلبي فقدتُ ربي وإذا وجدتُ ربي فقدتُ قلبي". وفي ذلك أنشدوا:

وجودي أن أغيب عن الوجود ... بما يبدو عليّ من الشهود
وما في الوجد لي فخرٌ ولكن ... فخرتُ بوَجْد مُوجِد الوجود

وقد اختلفوا في التواجد. فقوم قالوا: التواجد غير مسلّم لصاحبه لما

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 399 - 400.

يتضمنه من التكلف ويبعد عن التحقيق، وقوم قالوا إنه مسلّم للفقراء المجرّدين الذين ترصّدوا لوجدان هذه المعاني. وأصله ما في الحديث: "فإن لم تَبْكُوا فتباكُوا".

والحكاية المشهورة لأبي محمد الجَريري مع الجنيد. قال رضي الله عنه: كنت عند الجنيد وهناك ابن مسروق[1] وغيره والجنيد ساكن، فقلت له: يا سيدي ما لك في السماع شيء، فقال الجنيد: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمل، 88]، ثم قال: وأنت يا أبا محمد ما لك في السماع شيء، فقلت: يا سيدي إذا حضرتُ موضعاً فيه سماع وهناك محتَشَم أمسكتُ على نفسي وجدي، وإذا خلوتُ أرسلتُ وجدي فتواجدتُ. فأطلق في هذه الحكاية التواجد ولم ينكره الجنيد ولا من معه.

قلتُ: والظاهر أنه لا خلاف بين القوم لمن تأمّل، فمراد من قال بالمنع يُحمل على إذا كان في الموضع محتشَم فإنّ الأدب بين يدي الأكابر واجب وإظهار الوجد من سوء الأدب، فلذلك نهى الجنيد المريد عن الصياح بين يديه بقوله: الله، فقال له الجنيد: إن كنت تفعل هذا لا تأتِ مجلسنا، فمات في ورود الوجد الثالث. ومراد من قال بالجواز يعني مع الخلوة من المحتَشَم منه سواء وُجد غير المحتشم منه أم لا، وهو مراد الجريري بقوله: فإذا خلوتُ أرسلتُ وجدي فتواجدتُ، تأمّل.

والظهور ضد الخفا كما أن الخفا ضد الظهور، وفي البيت المطابقة كالبيت الذي قبله.

يقول والله أعلم:إنّ شارب هذه المدامة الإلهية والخمرة الربانية لا ينفكّ ولا يزال يطلب الزيادة كلما ارتوى حصل له الظمأ وكلما اشتدّ تعطّشه اشتدّ تحرشه، فلا يزال يَعرُج في سماء الحقائق ويحُلّ منازلها يروى بطوالع الحال

---

(1) أحمد بن محمد بن مسروق، من أهل طوس. سكن بغداد وتوفي بها سنة 299. صحب الحارث بن أسد المحاسبي والسري السقطي وغيرهما وكان من كبار مشايخ القوم وعلمائهم.

ويظمأ من شوقه للمقام إلى أن يطلُع له نجمُ التوحيد في سماء التفريد فتغشاه أنوارُ حقيقة انفراد محبوبه بالأفعال فيصحو ثم يسكر ببواده الأنوار وطوالع أهِلَّة المعرفة فيشهد سناء الصفات، فإذا تمكّن في شربه ورسخ قدمُه في فنائه لاحت عليه أشعَّة حقائق ذات محبوبه فيزداد تعطّشاً ويفنى فناءً سرمداً ولا زال يسمو في سماء حقيقته وتتقلّب أطواره بتقلّب صفته، طوراً يتجلّى بوجده على عرش حقيقته، وطوراً يخفى في جنّة شريعته، فكُلّما أدار هلالُ السعادة خَمْرَ قمرِ التوحيد في طالع سَعْد العرفان أشرقت عليه شمسُ جمال المحبوب، فغمرتْ وجودَ الأكوان ووقع الشهودُ والعيان على فقد الأعيان، غشيتْه أنوارُ المواجهة والحضور، وفُتح له مخازنُ الأُنس والسرور، ومُزج له حقيقته بشريعته، فجمع بين سكره وصحوه، فكلّما ازداد ريّاً ازداد ظمأً، وكلّما ازداد صحواً ازداد سكراً، فهو كمن شمّ رائحة المسك على بُعدٍ فلا يزال يتبع تلك الرائحة وهي تتزايد عليه حتى يدخل البيت الذي هو فيه المسك، فإذا دخل غمرتْه الرائحةُ فلا يحسّ بها، وهذا تمثيل عقلي وإلاّ فالعبارة لا تفي بالمراد، تأمّل. واعلم أن صاحب هذا المقام لا يتقيّد بحال دون حال، بل اجتمعتْ له المتفرّقات واستوت عنده الأحوال والأماكن، وسقط عنه التميزُ بحيث لم تتغيّر معرفته بحال من الأحوال لكونه يشاهد عين الحقيقة في جميع المظاهر وساجداً لأنوار الألوهية في كل وقت وحين بنعت إعطاء كل ذي حق حقه وإيفاء كل ذي قسط قسطه، فلذلك وقعت الحيرة للناس فيه وتاهت العقولُ في معرفة حاله وفهمِ مقامه، وافترقت فرقتين، ففرقةٌ تقول: أهل شريعة، وأخرى تقول: صاحب حقيقة، لأنهم حُجبوا بعقولهم عمّا طريقه الذوق والعرفان بنعت الشهود والعيان، من أجل أنهم يرون أن صاحب هذا المقام صاحياً في سُكره سكران في صحوه. سمعت محبنا في الله وأخانا من أجله العارف بالله حقيقةً سيدي المهدي ابن القاضي[1] يقول: سمعت

---

(1) أبو عبد الله سيدي محمد المهدي بن محمد بن أحمد التودي ابن القاضي: أخذ عن الشيخ عبد الواحد الدباغ سنة 1250 ثم في عام 1253 تجرد على يديه ولبس المرقعة، وأدرك الشيخ مولاي العربي الدرقاوي وهو صغير وزاره ودعا له بخير. قرأ شيئاً من العلوم الظاهرة على =

شيخنا أبا المواهب مولاي عبد الواحد الدباغ يقول: سمعت شيخنا مولاي العربي الدرقاوي يقول: "الناس ما أقرُّوا إلا رجلاً واحداً، إمّا مجذوباً صرفاً أو سالكاً محضاً، وأمّا من جمع بين الجذب والسلوك أو نقول بين الفناء والبقاء أو نقول بين الصحو والسكر أو نقول بين الغيبة والحضور أو نقول بين الشريعة والحقيقة فلا يعرفونه ولا يُقرّونه لاستحالته في عقولهم، وما علموا أن الجامع بينهما هو الرجل الكبير الذي قَدَمُه على قدم المصطفى صلى الله عليه وسلّم". ولذلك قال الجنيد: "من رآني عند البداية قال صدّيقاً ومن رآني عند النهاية قال زنديقاً". وقال الصدّيق رضي الله عنه لمّا رأى إنساناً يقرأ القرآن وهو يبكي: "كذلك كنا حتى قست قلوبنا"، مع أنّ أبا بكر قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أراد أن ينظر إلى ميّت يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى أبي بكر"، إشارة منه صلى الله عليه وسلم إلى ما كوشف به من صريح العلم الذي لا يصل إليه عوام المؤمنين إلاّ بعد الموت حين يقال ﴿ فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ [ق، 22]، لأنّ أرباب النهايات ماتت أهويتهم وخلصت أرواحهم. ومع هذا فصاحب هذا المقام أبداً يطلب الزيادة ولا يقف بمقام، وكلما ارتقى إلى أعلى استغفر من الأدنى، ولذلك قيل: "حسنات الأبرار سيئات المقرّبين".

ثم قال:

[7]يَبْدُو لَهُ السِّرُّ مِنْ أَفَاقِ وِجْهَتِهِ   وَلَيْسَ إِلاَّ لَهُ مِنْهُ تَبَدِّيهِ

بدا الشيء يبدو إذا ظهر.

والسرّ الأمر الخفي وما يكتم ولبّ الشيء، قال ابن طريف: أسررتُ الشيء أخفيتُه، وفي الاصطلاح هو المعنى القائم على قلب العبد فلا يعلم به إلاّ الحق،

=

الشيخ عبد السلام بوغالب. توفي بمدينة فاس سنة 1271 بالطاعون عن نحو من 40 سنة. وهو أول من شرح تائية الشيخ محمد الحراق الذي قال عن هذا الشرح: "والله لقد عثر الشارح ونص على معان أعلا مما قصدت في نظمي".

وسر السر ما لا يعلم به السر. قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: "السر يحتمل أنه لطيفة مودوعة في القلب كالأرواح، وأصولهم تقتضي أن الأسرار محل المشاهدة كما أنّ الأرواح محل المحبة والقلوب محل المعارف. وقالوا: السر ما لك عليه إشراف وسر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق، ومقتضى أصول القوم واصطلاحاتهم أنّ السرّ ألطف من الروح، والروح أشرف من القلب. ويقولون: الأسرار معتقة عن رقّ الأغيار من الآثار والأطلال. ويطلق لفظ السر على ما يكون مصوناً مكنوناً بين العبد والحق تعالى في الأحوال وعليه يحمل قول من قال: أسرارنا أبكار لم يقتضها وهْم واهم. ويقولون: قلوب الأحرار قبور الأسرار"[1].

ومسألة السر هذه قد اختلف القوم فيها وأطالوا في ذلك وقد حصّل ما فيها سيدي عمر السهروردي في العوارف، قال رضي الله عنه: "وأمّا السرّ فقد أشار القوم إليه ووجدت في كلام القوم أنّ منهم من جعله بعد القلب وقبل الروح ومنهم من جعله بعد الروح وأعلى منه وألطف. وقالوا: السرّ محل المشاهدة والروح محل المحبة والقلب محل المعرفة. والسر الذي وقعت إشارة القوم إليه غير مذكور في كلام الله تعالى وإنما المذكور في كلام الله الروح، والنفس وتنوّع صفاتها، والقلب، والفؤاد، والعقل، وحيث لم نجد في كلام الله ذكر السر بالمعنى المشار إليه ورأينا الاختلاف في القول فيه وأشار قوم إلى أنه دون الروح وقوم إلى أنه ألطف من الروح فنقول والله أعلم: الذي سمّوه سرّاً ليس هو شيء مستقل بنفسه له وجود وذات كالروح والنفس وأنه لمّا صفت النفس وتزكّت انطلقت الروح من وثاق ظلمة النفس فأخذت في العروج إلى أوطان القرب وانشرح القلب عند ذلك من مستقره متطلّعاً إلى الروح فاكتسب وصفاً زائداً على وصفه فاستعجم على الواجدين ذلك الوصف حيث رأوه أصفا من القلب فسمّوه سرّاً، ولما صار للقلب وصف زائد على وصفه بتطلّعه إلى الروح اكتسب الروح وصفاً

(1) الرسالة القشيرية: ص 206.

ـ نـ في عروجها واستعجم على الواجدين فسمّوه سرّاً، والذي زعموا أنّه ألطف مـ ـروح روحٌ متصفةٌ بوصفٍ أخصّ مِمّا عهدوه والذي سمّوه قبل الروح سراً هو قبّ اتصف بوصف زائد غير ما عهدوه، وفي مثل هذا الترقي من الروح ـ غب تترقّى النفس إلى محل القلب وتنخلع من وصفها فتصير نفساً مطمئنّةً ـريد كثيراً من مرادات القلب من قبَل إذا صار القلب يريد ما يريده مولاه متبرّياً عن ـحول والقوة والإرادة والاختيار عندها ذاق طعم صرف العبودية حيث صار حرّ عن إرادته واختياراته". ا هـ كلام العوارف[1].

قال ابن العربي رضي الله عنه في الباب التاسع والتسعين ومائة من ـفتوحات المكية: "اعلم أن السر عند الطائفة على ثلاث مراتب: سر العلم وسر ـحال وسر الحقيقة.

"فأما سر العلم فهو حقيقة العلماء بالله لا بغيره من الأسماء، فإن سر العلم ـنه هو جمع الأضداد بالحُكم في العين الواحدة من حيث ما هو منسوب إليه كـ مما له ضد من ذلك بعينه ينسب إليه ضده، وهذا سرٌّ لا يعلمه إلاّ من وجده في نفسه فاتصف به فَحَكَم على عينه بحُكمٍ حَكَم عليه أيضاً بضده من حيث حكم ضده لا من نسبة أخرى ولا من إضافة، ولهذا جعله الله سر العلم لأن العلم هو كل علم حصل عن دلالة لأنه مشتق من العلامة ولذلك أضيف العلم إلى الله ـلأشياء لأنه علم نفسَه، فعلم العالم فهو دليل وعلامة على العالَم كما أنّ العالَمَ علامة عليه في علمنا به، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "من عرف نفسه عرف ربه". فجعلك لك دليلاً عليه فعلمتَه كما كانت ذاته دليلاً عليك له فعَلِمَك فـوجدك، فهذا من خفي سر العلم الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله، فإذا كان الحق سمْع العبد وبصَره وعِلْمَه علمتَه به وجعلتَه دليلاً وعلامةً على نفسه. وهذا هو سر ـحال ومنه نفخُ عيسى في الصورة التي أنشأها من الطين فكانت طيراً. وبِسِرِّ

---

[1] عوارف المعارف: ج 4، ص 206 - 208.

العلم دعا إبراهيم عليه السلام الأطيار فأتته سعياً. فإن كان قوله ﴿ بِإِذْنِي ﴾ [المائدة، 110] العاملُ فيه ﴿تنفخ﴾ فهو سر الحال، وإن كان العامل فيه ﴿فتكون﴾ فهو سرّ العلم، وهذا لا يعلمه إلا صاحبه وهو عيسى عليه السلام. وسرّ العلم أتمّ من سرّ الحال لأن سرّ العلم هو لله وهو الذي ظهر به إبراهيم عليه السلام فإنه ما زاد على أنه دعاهن ولم يذكر نفخاً فكان كقوله ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل، 40]. وسرّ الحال لا يكون إلا من نعوت الخلق ليس من نعوت الحق، فسرّ العلم أتمّ وحُكمُه أعمّ، فالحال من جملة معلومات العلم وممن هو تحت إحاطته، ولو كان الحال أتم من العلم لكان الحق أمر نبيّه بسؤال الأنقَص ويكون الحق قد ترك وصفه بالأتم وهذا محال، فليس الشرف إلا لسرّ العلم.

"وأما سرّ الحقيقة فهو أن تعلم أن العلم ليس بأمر زائد على ذات العالِم وأنه يعلم الأشياء بذاته لا بما هو مغاير لذاته أو زائد على ذاته، فسرّ الحقيقة يعطي أن العين واحدة والحُكم مختلف، وسرّ الحال يلبس فيقول القائل بسر الحال "أنا الحق" و"سبحاني" و"أنا من أهوى ومن أهوى أنا"، وسرّ العلم يفرّق بين العلم والعالِم، فبسرّ العلم تعلم أن الحق سمعُك وبصرك ويدك ورجلك مع نفوذ كل واحد من ذلك وتصوره وأنك لست هو عينه، وبسرّ الحال ينفذ سمعُك في كل مسموع في الكون إذا كان الحق سمعك حالاً وكذلك سائر قواك، وبسرّ الحقيقة تعلم أن الكائنات لا تكون إلا لله وأن الحال لا أثر له، فإن الحقيقة تأباه، فإن السبب وإن كان ثابت العين وهو الحال فما هو ثابت الأثر، فللحقيقة عينٌ تشهد بها ما لا تشهده بعين الحال، وللعلم عين تشهد بها ما لا تشهده بعين الحال وتشهد ما تشهده عين الحال، فعين الحال أبداً تنقص عن درجة عين العلم وعين الحقيقة، ولهذا لا تتصف الأحوال بالثبوت، فإن العلم يزيلها والحقيقة تأباها، ولذلك الأحوال لا تتصف بالعدم[1] ولا بالوجود، فبالحال يقع التلبيس في العالم

(1) في المخطوط: "بالقدم" وهو تصحيف على ما يبدو.

بنعتهم يرتفع التلبيس، وكذلك بالحقيقة. فهذا سرّ الحال وسرّ العلم وسرّ الحقيقة. قد علمت الفرق بينهم في الحكم، هذا معنى السرّ عند الطائفة"[1].

والآفاق جمع أُفُق بالضم وبالضمّتين وهو الناحية.

وباقي معنى البيت ظاهر.

يقول والله أعلم: إن صاحب هذه الحقائق الربانية والأسرار الصمدانية تبدو له الأسرار وتظهر من ناحية وجهته إلى الحقائق اللاهوتية ببذل صفاته الناسوتية وكله وجهةٌ ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة، 115] والأسرار منه تبدو وإليه تنتهي،

مِنّـــي عَلَـــيَّ دَارَتْ كُؤُوسِـــي مِـــن بَعْـــدِ مَوْتِـــي تَرَانِـــي حَـــيّ[2]

وذلك لأن الحقائق مصبوغة بالإنسان الكامل مِن يَوْمِ ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف، 172] لكنه حجب عنها بأنانيته، فما دمت أيها الإنسان مواجهاً لمرآتك الناسوتية إلاّ وأنت محجوبٌ عن حقائقك اللاهوتية لأنّ الحقيقة الأصلية إنما خفيت عنك بك وظهرت لك فيك، خفيت عنك بشهود نفسك، وظهرت فيك بظهور صفاتها في نفسك، فكلما تركتَ أوصافَ نفسك ظهرتْ أوصافُها فيك وواجَهَكَ الفيضُ القُدسي بالأسرار القدسية، ونفُسك لا تُعرف من حيث حقيقتُها فتُحَدُّ بحدٍّ وإنما تُعرف بلازمها مما تلتبس به من كل وصف، ومجموع ذلك مما لا يدركه أحدٌ هو المسمّى بالنفس المأمورة والمنهية والقابلة للعلم والمعرفة وغير ذلك، فمنها ما يُحمد ويُمدح من حيث قبولُه للعلم وتحلّيه بالأوصاف الربّانية وتنزّهُه عن الأكوان وغير ذلك، ومنها ما يُذمّ وهو عكس ما ذُكر إلاّ أن الأول مسمّى بالروح بخلاف الثاني فهو النفس، ولذلك يجعلها بعضهم كالإمام الغزالي شيئاً واحداً، وبعضهم يفرّق بينهما بالاعتبار المذكور وهي دورية محيطة بصاحبها ليس له مخرج عنها ولا انتهاء يقصده، فبدايتها نهايتها ونهايتها بدايتها، وإنما الخروج عنها بتزكيتها وتصفيتها، أي يخرج عن أغراضها لا عن حقيقتها

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 478 - 479.

(2) البيت لأبي الحسن الششتري، الديوان: ص 205.

بالانسلاخ عما تعلق بها من كل مذموم والتحقق بحقائقها وأطوارها حتى يتحقق بالغاية التي لا تُحدّ بابتداء ولا انتهاء ولا توصف بغاية إذ غايتها محال ببساط "من عرف نفسه عرف ربه"، فهذا تعليق على المحال إذ "للنفس من النقائص ما لله من الكمال"، فكما أن كمالات الله لا نهاية لها كذالك أوصاف نقصك لا نهاية لها إلاّ أنك كلما اشتغلت بمعرفة من أنت شغلك بمعرفة من هو، فتعرف من هو ولا تعرف ما هو إذ الماهية مجهولة كما هو مذهب الجمهور من أهل التحقيق.

الحاصل أنه كلما صفت الأواني جلت ما فيها من المعاني، وكلما دفنتَ نفسك في أرض العبودية سما قلبُك في سماء حقيقة الربوبية، قال التاج بن عطاء الله في حِكَمِه: "ورود الإمداد بحسب الاستعداد"، وقال فيها أيضاً: "شروق الأنوار على حسب صفاء الأسرار"، وقال أيضاً: "فرّغ قلبك من الأغيار تملأه بالمعارف والأسرار"، وقال أيضاً: "تعرّف بوصفك يمدّك بوصفه". وفي الحديث: "لا يزال العبد يتقرب إليّ حتى أحبّه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره"، وفي حديث آخر صحيح: "إن الله يعطي العبد من نفسه بقدر ما يعطيه من نفسه". ومصداق هذا قول الله عز وجل ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴾ [المائدة، 45] الآية. "وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم"[1].

ولله درُّ عز الدين بن عبد السلام المقدسي إذ يقول:

أيهـــا العاشـــق معنـــى حـــسننا ... مَهـــرُنا غـــالٍ لمـــن يَخطُبُـــنَا
جـــسدٌ مُـــضْنىً وروحٌ فـــي عَنَـــى ... وجفـــونٌ لا تـــذوق الوَسَـــنَا
وفـــؤادٌ لـــيس فـــيه غيـــرُنا ... فـــإذا مـــا شـــئتَ أَدِّ الثَّمَـــنَا
فَـــافْنَ إن شـــئتَ بقـــاءً ســـرمداً ... فالفَـــنا يُدْنِـــي مـــن ذاك الفِـــنا
واخْلَـعِ النَّعْلَـيْنِ إنْ جِـئْتَ إلـى ... ذلـــك الحـــيّ ففـــيه قُدْسُـــنَا
وعـــن الكونـــيْن كـــن مـــنخلعاً ... وأزل مـــا بينَـــنَا مِـــنْ بَيْنِـــنَا

---

(1) البيت للمتنبي:

علـى قـدر أهـل العـزم تأتـي العـزائم ... وتأتـي علـى قـدر الكـرام المكـارم

وإذا قيل من تهوى فقل ... أنا من أهوى ومن أهوى أنا[1]

واعلم أيّدك الله أنه لا يتحقق الإنسان بحقيقته حتى تنقضي أحكامُها وليست أحكامها إلاّ تعيّناتها في لوحها أي في لوح وجودها فتقلّ وتكثُر، فمن قلّت عليه وصل ومن كثُرت لديه تعطّل، فهي الحجب والوسائط على نفسها بنفسها. وكثرتها باعتبار طول الإقامة فيها والغبطة بها والوقوف مع عينها، وإلاّ فهي محدودةٌ أصولُها ومعروفةٌ فروعُها فيقطعها المعتنى بها في لمحة البصر ويخلُد فيها من بَعُدت منه عنايتُه مدى الأعصار ويكون لنفسه فيها المُقام والقرار، وبعد تعيَّنت أحكامُها ولوحُ وجودها لتظهر سلطنتُها بنفسها على نفسها وتتميّز صفاتُها وأسماؤُها فيقع العدل بينها والاعتدال المنتج لها وقوعَها في نقطة عينها وأحدية جمعها فتُرَدُّ إلى ما منه أتت وتتحقق بالعين التي منها تعيّنت ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾ ﴾ [النجم، 42]، فافهم. وهذا المقام لا يسَعُنا سردُ الكلام فيه، وما ذكرنا فيه كفاية.

فإذا علمت ما ذكرنا تحقق عندك أنّ أكمل الناس من حقّق أمره ودار دَوْرَتَه في غيبه قبل تعيّن حقيقته الذاتية الإلهية الأزلية، فكان معلوماً بلا علم، موجوداً بلا وجود، قديماً بلا قدم، حادثاً بلا حدوث، هو لا هو، وهذا من العلم به سبحانه لا من طريق السير والسلوك من حضرة الحسّ والشهادة إلى الحضرة الغيبية الإلهية التي هي التعيُّن الثاني العلمي ثم إلى الحضرة الأحدية الذاتية التي هي التعيُّن الأول الذاتي بل من العلوم الذاتية الاختصاصية الإطلاقية التي لا تنال بعمل.

وقولنا: قبل تعيّن حقيقته لا مفهوم له إذ لا قَبل ولا بَعد هناك، فالقبلية ليست على ظاهرها بل للتفهيم فقط، فالتعيُّن الأزلي عينُ البقاء الأبدي، والغيب الأولي عين التعيّن الأزلي وغيب الغيب عين الغيب والعين، فالمتعيّن في الذات بالذات إليها ينتهي أمرُه، والمتعين بالعلم في الذات إليه ينتهي أمره، وهكذا فيما

---

(1) كتاب "حل الرموز ومفاتيح الكنوز": ص 102.

دون ذلك من المراتب الوجودية. والمتعيّن في عدم التعيّن هو التعيّن وغيره، وهكذا فيما فوقه، فغاية ما تنتهي إليه معرفةُ العبد المرتبة التي تعيّن منها وهي مرتبتُه منه سبحانه، فإذا لم يتعيّن في مرتبةٍ ولم يظهر في تعيينٍ ولم يغب في غيبٍ ولم يتقيّد بقيْدٍ ولم يُطلق بإطلاقٍ فهو هو من حيث هو، لا من حيث ارتباطه به سبحانه، وبالعكس، إذ الارتباط لا يتعقّل إلا مع التعيُّن والظهور، فبالتعيّن الأول الذي هو تعيّن نفسِه لنفسه بنفسه ظهر ارتباطُه بنفسه وارتباط نفسه به، وطريق الارتباط هي طريق السير والسلوك المذكورة، وهي طريق أحدِ وجهَي حقيقته الموالية للمراتب الإلهية والكونية.

الحاصل أن المطلوب من الإنسان معرفة ربِّه وربُّه هو حقيقة وجودِه ووجودُه مادّته الصورية والمعنوية، الدنيوية والأخروية، وما يتعلق بذلك من الأحوال والأحكام المتعلقة بها والتابعة لها. والمعرفة شهود العلم بجميع ذلك في عين الحقيقة المذكورة بعينها، والحقيقة هي عين العلم، والعلم قائم بالذات المقدّسة، فالصورة الحسية تابعة للصورة المعنوية التي هي الحقيقة العلمية الإلهية. وحصول هذه المعرفة بالتخلّي عن الصُّوَر الحسّية النفسية والإعراض عن المظاهر الكونية، وذلك ينتج تجلي الحقيقة العلمية الإلهية. فتأمّل إن كنت ذا قلب، ﴿ وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت، 43].

ثم قال:

[8]لَـهُ الـشَّهَادَةُ غَـيْبٌ وَالغُـيُوبُ لَـهُ شَـــهَادَةٌ وَالفَــنَاءُ المَحْــضُ يُبْقِــيهِ

الشهادة ما شأنه الإدراك بالحس والوهم، وهو عالم الملك.

والغيب ما شأنه أن يدرك بالعقل والفهم وهو عالم الملكوت، وما شأنه الإدراك بهما فهو الجبروت. كذا عرف ذلك بناني[1] في شرح المشيشية نقله عن

---

(1) محمد بن عبد السلام بن حمدون بناني النفزي الفاسي، أبو عبد الله: من العلماء بالحديث، من أهل فاس. من مؤلفاته: "معاني الوفاء بمعاني الاكتفاء" شرح كتاب الاكتفا للكلاعي في السيرة النبوية، و"لقط ندا الرياض" في شرح كتاب الشفاء، و"شرح المشيشية" و" شرح الحزب الكبير" للإمام الشاذلي. توفي عن سن عالية سنة 1163.

زروق رضي الله عنه.

والفناء هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلّى ربه للجبل.

وقال الخراز: "الفناء هو التلاشي بالحق، والبقاء هو الحضور مع الحق".

وقال الجنيد: "الفناء استعجام الكل عن أوصافك واشتغال الكل منك بكليته".

وقال إبراهيم بن شيبان[2] : "علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية، وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو المغاليط والزندقة".

وسئل الخراز ما علامة الفاني، قال: "علامة من ادعى الفناء ذهاب حظه من الدنيا والآخرة إلاّ من الله عز وجل".

وقال أبو سعيد الخراز: "أهل الفناء في الفناء صحتهم أن يصحبهم علم البقاء. وأهل البقاء في البقاء صحتهم أن يصحبهم علم الفناء".

والبقاء ضد الفناء، وهو عند القوم رؤية العبد قيام الله على كل شيء، وقيل: هو بقاء رؤية العبد لقيام الله له في قيامه لله عز وجل. وقيل: هو اسم لما بقي بعد الفناء ويعبّر به عن البقاء.

قال ابن العربي في الباب الأحد والعشرين ومائتين من الفتوحات المكية:

"اعلم أن البقاء عند القوم بقاء الطاعات كما أنّ الفناء فناء المعاصي عند صاحب هذا القول، وعند بعضهم: البقاء بقاء رؤية العبد قيام الله على كل شيء،

---

(1) أحمد بن أحمد البرنوسي الفاسي، أبو العباس، الشهير بزروق: من مشاهير المشايخ الصوفية، العالم الفقيه المحدث. ولد بفاس سنة 846 وتوفي والده وأمه داخل الأسبوع فتربى في حجر جدته الفقيهة. تفقه في بلده وتوغل في التصوف وصحب جماعة من المشايخ وانقطع لخدمة العارف سيدي محمد الزيتوني ثم هاجر مدينة فاس ودخل مصر فاتصل بالعارف سيدي أحمد بن عقبة الحضرمي وبقي معه حتى فُتح عليه آخر عمره. وتوفي في تكرين من قرى مسراتة من أعمال طرابلس الغرب سنة 899. له تصانيف كثيرة ورسائل متعددة، منها: "شرح مختصر خليل" و"شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني" وشرح الحكم لابن عطاء الله، و"قواعد التصوف"، وشرح حزبي البر والبحر للإمام الشاذلي، وشرح نونية الششتري.

(2) أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان القرمسيني: كان شيخ وقته، شديداً على المدعين، متمسكاً بالكتاب والسنة، ملازماً طريق الأئمة، صحب أبا عبد الله المغربي والخوّاص. توفي سنة 330 هـ.

وهذا قول من قال في الفناء أنه فناء [رؤية العبد فعله بقيام الله تعالى على ذلك، وعند بعضهم البقاء بقاء بالحق، وهو قول من قال في الفناء أنه فناء][1] عن الخلق. واعلم أن نسبة البقاء عندنا أشرف في هذا الطريق من نسبة الفناء، لأن الفناء عن الأدنى في المنزلة أبداً عند الفاني والبقاء بالأعلى في المنزلة أبداً عند الباقي، فإن الفناء هو الذي أفناك عن كذا فله القوة والسلطان فيك، والبقاء نسبتك إلى الحق وإضافتك إليه أعني البقاء في هذا الطريق عند أهل الله فيما اصطلحوا عليه والفناء نسبتك إلى الكون، فإنك تقول فنيتُ عن كذا ونسبتُك إلى الحق أعلى، فالبقاء في النسبة أولى لأنهما حالان مرتبطان، فلا يبقى في هذا الطريق إلاّ فان ولا يفنى إلاّ باق، والموصوف بالفناء لا يكون إلاّ في حال البقاء، والموصوف بالبقاء لا يكون إلاّ في حال الفناء، ففي نسبة البقاء شهود حق وفي نسبة الفناء شهود خلق، لأنك لا تقول فنيت عن كذا إلاّ مع تعقلك من فنيت عنه ونفس تعقلك إياه هو نفس شهودك إياه، إذ لا بد من إحضاره في نفسك لتعقل حكم الفناء عنه، وكذلك البقاء لا بد من شهود مَن أنت باق به، ولا يكون البقاء في هذا الطريق إلا بالحق فلا بد من شهود الحق، فإنه لا بد من إحضارك إياه في قلبك وتعقلك إياه، فحينئذ تقول بقيت بالحق، وهذه النسبة أشرف وأعلا لعلو المنسوب إليه، فحال البقاء أعلا من حال الفناء وإن تلازما وكانا للشخص في زمن واحد فلا خفاء عند ذي نظر سليم في الفرق بين النسبتين في الشرف والمنزلة. قال: وشرح هذا المقام يتضمنه شرح باب الفناء، وذلك أن تنظر في كل نوع من أنواع الفناء السبب الذي أفناك عن كذا فهو الذي أنت باق معه. هذا جماع هذا الباب إلا أنّ هناك تحقيقاً لا يكون إلاّ في الفناء وذلك أنّ البقاء نسبة لا تحول ولا تزول، حكمه ثابت حقّاً وخَلْقاً وهو نعت إلهي، والفناء نسبة تزول وهو نعت كوني لا مدخل له في حضرة الحق، وكل نعت ينسب إلى الجانبين فهو أتمّ وأعلى من النعت المخصوص بالجانب الكوني"[2] . ا هـ كلام الفتوحات، وهذا

---

(1) ما بين [ ] من أصل كتاب الفتوحات المكية للشيخ الأكبر.

(2) الفتوحات المكية: ج 2، ص 515.

تحقيق لم أره لغيره.

يقول والله أعلم: إن صاحب سكر العلوم الإلهية وثميل الأسرار الأزلية لما سرت أنوارها في كليته وتمكّنت من سويداء قلبه جلت ما بمرآة بصيرته من صدأ فانعكس شعاعها إلى البصر فانفلقت له حبّة الأكوان وانكشف له حجاب الأعيان وصار في محط الشهود والعيان، غائب عن ملكه، شاهد لملكوته، وغائب عن ملكوته شاهد لجبروته، وغائب عن جبروته شاهد لرحموته، وهكذا إلى أن يصل إلى سدرة منتهى نفسه، قد أحاط بها عرش قلبه واستوى هو عليه، فعند ذلك يوقَف به على صراط الاستوى آمن من السوى، ويسمع مثاني الخطاب تدندن بقولها ﴿ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ [يوسف، 54] وبيان ذلك أن هذا المُدام لمّا دبّ في نفس شاربه وقطع عروق منازعتها تخلّصت الروح من وثاق ظلمتها وعرجت إلى حضرة أُنسها على براق النوافل الظاهرة والباطنة على قدر رفارف همّته "إن الله يرزق العبد على قدر همّته"، وزُجّ بها في بحار التوحيد الذاتي وانكشف له حجاب العزّة وقيل له: ها أنت وربك، أي ها أنت والاسم الذي أنت قائم به ومتعين منه من حيث تعيّنك منه وكونُه غايةَ مداك وإليه منتهاك ورجوعك في آخر أمرك كما كان ابتدائك منه وهو حظّك من الحق المطلق، فيُكشف له حينئذ عن حقيقته التي استناده إليها ويعرف نفسه وربّه الذي رجع إليه أمرُه، فحُقّ له أن يقول:

ليس من لوّح بالوصل له	كالذي سِير به حتى وصلْ
لا ولا الواصل عندي كالذي	طرق الباب وللدار دخلْ
لا ولا الداخل عندي مثل من	سارروه فهو للسر محلْ
لا ولا من سارروه كالذي	صار إياهم فدع عنك العللْ
ذاك شيء علِق القلب به	لو تجلّى للخلق منه قتلْ
كل فهراس تدنى نحوها	كل لاغ ما له فيها محلْ
كل عبد ما له عنها غنى	أنا عبد للمحبين شملْ
يا حبيبي واسمها أعرفه	ليس بالعين أراها بل أجلْ

وفي هذا الموطن يُغطّى الوصفُ بالوصف والنعتُ بالنعت ويُخلع على صاحبه حلّة الرضوان ويُفتح له مخازن العرفان، وهذا مقام يجب فيه قبض العنان حتى يعثر عليه صاحب العيان فلا تُدرك حقيقتُه إلاّ بالذوق والوجدان، وطريق العبارة مؤذن بالجفا بل لا يزيده إلاّ خفا، وقد تشكّت جمع أهل الدليل والبرهان بمصادمة أهل الشهود والعيان بما لا حاجة لنا في ذكره في هذا المختصر، لأنّ وجود الحجاب لا يكيّف معه الشك والارتياب، فالعاقل لا يغتمّ أبداً والجاهل في عناء سرمداً، وسيأتي بعض التلويح لهذا المعنى إن شاء الله.

واعلم أن مراتب الفناء ومقاماته ثلاث، ذكرها الشيخ جمال الدين عبد الرزّاق القاشاني رحمه الله. قال: "مراتب الاتحاد" ويعني الفناء كما تقدم في الاتحاد "ثلاثة":

- الأولى نتيجة عين التفرقة وبقاء أثرها وصاحب هذه المرتبة يقول: أنا المحبوب ومنه أنا الحق،
- والثانية فناء التفرقة عيناً وأثراً وصاحبها يقول: أنا أنا وهذه غاية الاتحاد ونهاية العروج لصرافة الجمع،
- والثالثة نتيجة بقاء وجود المحب بمحبوبه ورجوعه عن صرف الجمع إلى مقام التفرقة مع الجمع وصاحب هذه المرتبة يقول: أنا عبده، وهذه المرتبة فوق الثانية من حيث إنها لا تتحقّق إلاّ بعد العبور على الثانية، فإن الرجوع لا يكون إلا بعد العروج". ا هـ

وقال ابن عطاء الله: سمعت شيخنا أبا العباس المرسي[1] يقول: "إن لله عباداً محق أفعالهم بأفعاله وأوصافهم بأوصافه وذاتهم بذاته وحمّلهم من أسراره ما يعجز عامةُ الأولياء عن سماعه، وهم الذين غرقوا في بحر الذات وتيار الصفات، فهي إذاً فناآت ثلاثة: أن يفنيك عن أفعالك بأفعاله، وعن أوصافك بأوصافه، وعن

---

(1) أحمد بن عمر المرسي، أبو العباس: من أكابر العارفين، وارث سر الإمام الشاذلي وأستاذ ابن عطاء الله الإسكندري. من أهل الإسكندرية. أصله من مرسية بالأندلس. توفي سنة 686 بالإسكندرية وقبره هناك معروف متبرك به.

ذاتٌ بذاته".

ومثل هذا الكلام صدر عن أبي المحاسن سيدي يوسف الفاسي[1] في جواب له عن معنى قول القائل: كحّل بماء الذكر عينيك تسمع منك أنا أنا.

قلتُ: والمرتبة الثانية التي يقول صاحبها أنا أنا هي وإن كانت مرتبة في الوصول وبساطها "فإذا أحببته كنته" لكن الثالثة أفضل وأتمّ التي يقول فيها صاحبها: أنا عبده، وبساطها "فبي يسمع وبي يبصر"، فالأول صاحب سكر محض، أو تقول صاحب جمع محض، أو تقول صاحب حقيقة محضة، إلى غير ذلك، وهذا كله حرية محضة وهي وإن صحّت لصاحبها في تلك الحالة الرهينة ولكنها مكر واستدراج يُخاف على صاحبها، ولا كذلك الثاني فإنه جامع مانع، جمع بين سكره وصحوه، أو تقول بين فرقه وجمعه إلى غير ذلك، والأول لا يُقتدى به في شيء لأنه صاحب سكر، فمقامه أبداً ينقص عن الآخر، فمن هنا تفاوتت رتب العلم والمعرفة بحسب تفاوت مقام الخلافة والنيابة من الوسع بنعت الرسوخ والتمكين، فمن وسع علمه كل شيء وأعطى الشريعة حقها والحقيقة حقها وأتقن كل شيء فهو ممن استوى به عرش حكمته على ماء قدرته بنعت ظهور الحكمة وبطون القدرة فيها واستتارها بها، ومن غلب عليه الجمع وصار لا يرى إلاّ وحدة الوجود مطلقاً، ظاهراً وباطناً، فهو ممن شاهد العرش والكرسي مطويين في عين ذاته ولا يرى ماءً إلاّ ماء حقيقته والكل على صواب إلاّ أن الأول أتمّ وأكمل من حيث التفرقة مع شهود الجمع وثبوت الحكمة مع إطلاق القدرة وإعطاء كل ذي حق حقه وإيفاء كل ذي قسط قسطه، وهذا حاله صلى الله عليه وسلم ولا يعلوه حال ولا مقام، فافهم.

وقولنا مكر واستدراج نعني بالنسبة إلى غيره وإلاّ فالدية على القاتل إذ المحبوبية هي غلبة النسبة الوجوبية على الإمكانية وهو لا

---

(1) يوسف بن محمد القصري الفاسي، أبو المحاسن: فقيه متصوف، كان شيخ وقته في المغرب. ولد سنة 937 ونشأ في القصر الكبير وانتقل إلى موطن أسلافه فاس واشتهر بعلوم العربية والفقه ثم تصوف وزاد ذلك في شهرته. توفي بفاس سنة 1013.

تكليف عليه في هذا الحال.

قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر الفاسي في كتابه "ذوق البداية" في باب شهود الحقيقة وأقسامه:

"شهود الحقيقة الذاتية على ثلاثة أضرب: الأول شهودها في عين نفسها، والثاني شهودها في عين وجودها الإلهي المطلق، والثالث شهودها في عين كونها وصُورِها، وصورُها هي متعلق أحكامها، ومن هذا الشهود الثالث يحصل الغلط لكثيرين وتفتح لهم منه باب الزندقة وتلعب بهم أهواؤهم فيُسقطون الأحكام عن صور وجودهم المشهودة فيها حقائقهم، فتجد الواحد منهم يزني ويقول ما نكحت إلاّ نفسي أو حقيقتي أو هو الناكح والمنكوح أو يشرب الخمر ويقول ما رأيت إلاّ الله أو ما في الوجود إلاّ الله، أو ينظر المحرمات ويقول ما ثم إلاّ الله وهو كذاب من حيث إن له وجوداً به يتنعم ويتلذّذ ونفساً يهوى بها وعن شهواتها لا يتجرد، فثم الله كما قال وثم نفسه أيضاً إذ بوجوده وصورته فعل ما فعل وهو لا ينفك عن صورة وجوده أبداً.

"وأما شهود الحقيقة في نفسها فهو انطواء صورة وجودك في عينها وعدم شهودها في صورة من صور وجودها وصاحب هذا الشهود غير مكلف إذ لا وجود له تنصبُّ عليه أحكام حقيقته ولا يتصوَّر منه أيضاً فعل محرّم إذ هذه الحضرة لا يتعلّق بها فعل مطلقاً لعدم الوجود القابل للأفعال. فقول الجنيد لمّا سئل: أيزني العارف؟: "وكان أمر الله قدراً مقدوراً" يعني العارف باعتبار معرفته بالمرتبتين الأخيرتين وشهوده لهما إذ ربما تحصل له غفلة بشهود المرتبة الثالثة عن شهود المرتبة التي فوقها الإلهية الوجوبية المقدّرة بها الأحكام الوجودية وإن كان هذا أيضاً بعيد عن المتمكّن، اللهم إن كان المراد به غير المتمكن فقد يقع إن قُدّر. وأما العارف باعتبار المرتبة الأولى فإنه لا يتصوّر ذلك إذ تلك الحضرة ليست حضرة صدور الأفعال مطلقاً وصاحب تجليها لا يغفل إذ ذلك التجلي ذاتي أبدي دائم لا حجاب بعده، وصدور هذا من العارف مناف لاعتداله الذي هو كماله.

ولذلك وجبت العصمة للأنبياء التي هي من لوازم الاعتدال فالاتصال بالحقيقة حقيقةً إنما هو من حيث نفسها وذاتها لا من حيث صورة وجودها إذ الاتصال بها من حيث صورة وجودها محدود بحدود وشرائع وتلك الحدود والشرائع هي صورة الوجود الإلهي النوري فلا يكون الاتصال بها من حيث صورتها إلا من وجه تلك الحدود والشرائع، إذ هي أي الشرائع صورة أصوله التي هي فروعه، فيكون الاتصال بها اتصالاً إلهياً وجودياً لا حقيقياً فهو من وراء حجب الوجود، وأهل هذا الاتصال هم أهل الأنوار فهم محجوبون بها عن حقيقة ربها ولهم السلطنة الإلهية على الحضرات الكونية والتصرفات الأسمائية في الآثار الظلمانية بحسب طروقها ووجوه شروق أنوارها، ولهذه الحدود والشرائع مقامات، كل مقام تستند إليه شريعة وحكم ومظاهر تلك المقامات هم الأنبياء عليهم السلام وورثتهم من الأولياء، فكل نبي مظهر لمقام منها وهو صاحبه. والرسل لها الأصول منها وغيرهم من سائر الأنبياء لهم الفروع والجامع لها هو القطب الكبير الذي له التصرف التام والإحاطة بالوجود والمرور على هذه المقامات والحلول بها هو المراد بإسرائه صلى الله عليه وسلم في مراتبها المسماة بالسماوات إذ مرّ صلى الله عليه وسلم وأخذ الحظ منها وتركها، فعرض عليه كلُّ مقام نفسَه وخاطبه، فأحكامه القائمة بها صور الأنبياء الذين وقعت المخاطبة بينه وبينهم وأَمَّهم صلى الله عليه وسلم أي جمعهم وصلّى بهم الصلاة الحقيقية الجامعة لها وتعدّى قاب قوسها إلى شهودها في عين نفسها. فهؤلاء شهدوا الحقيقة من وجهها وأتوها من أبوابها فحصل لهم القرب منها من جهة صفتها لا من عين ذاتها فذلك مخصوص بالمحمديين، وأما الاتصال بها من غير وجودها بل بالوجود الكوني الخارج عن الوجود الإلهي فإنه ما حصل الاتصال به منها بل من غيرها باعتبار، فلذلك وقع البعد وحصل الحجاب عنها بالظلمة الكونية والميل عن الاعتدال لأنه ما خرج عن الحدود إلا لشدّة ميله لطبعه وغلبة كونه عليه، هذا وشهودها في الحقيقة على خمسة أضرب: الثلاثة المذكورة وشهودها في عين إطلاقها وشهودها من غير تقييد بقيد أو إطلاق إلا أنّ شهودها

في عين نورها ووجودها هو الموجب لتكليف صورها وكونها". ا هـ كلامه، ونقلناه بتمامه تتميماً للفائدة.

والشاهد مما نحن بصدده شهود الحقيقة في عين نفسها، فصاحب هذا الشهود مفقود الوجود لا يوصف بشيء، فتأمّل.

ثم قال:

[9] لَهُ لَدَى الجَمْعِ فَرْقٌ يَسْتضِيءُ بِهِ   كَالجَمْعِ فِي فَرْقِهِ مَا زَالَ يُلْقِيهِ

الجمع ضد التفرقة، وفي الاصطلاح نفوذ شهود الأشياء بالله والتبرّي عن الحول والقوة إلا بالله، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى.

والفرق ضد الجمع وفي الاصطلاح شهود خلق بلا حق، وقيل: الفرق ما أشهدك الحق من فعالك أبداً، وقيل: الفرق مشاهدة العبودية، وقيل:الفرق إثبات الخلق، وقيل:الفرق مشاهدة تنوع الخلق في أحوالهم.

وقد اضطربت أقوال القوم في الجمع والفرق وكادت أن تبلغ عدم الدخول في حيز الحصر، وقد ألمّ بالمسألة أبو حفص السهروردي في العوارف، قال فيها في باب شرح كلمات مشيرة إلى بعض الأحوال من اصطلاح الصوفية:

"قولهم الجمع والتفرقة قيل أصل الجمع والتفرقة قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران، 18]، فهـذا جمع، ثم فرّق فقال: ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ [آل عمران، 18]، وقوله تعالى: ﴿ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة، 136] جمع، ثم فرّق بقوله: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾ [البقرة، 136].

"والجمع أصل والتفرقة فرع، فكل جمع بلا تفرقة زندقة، وكل تفرقة بلا جمع تعطيل. وقال الجنيد: "القرب بالوجد جمع، وغيبته في البشرية تفرقة". وقيل: جمعهم في المعرفة وفرقهم في الأحوال، والجمع اتصال لا يشاهد صاحبُه إلا الحق، فمتى شاهد غيره فما جمع، والتفرقة شهود لمن شاء بالمباينة. وعباراتهم في ذلك كثيرة، والمقصود أنهم أشاروا بالجمع إلى تجريد التوحيد

وأشاروا بالتفرقة إلى الاكتساب. فعلى هذا لا جمع إلاّ بتفرقة، ويقولون فلان في عين الجمع يعنون استيلاء مراقبة الحق على باطنه فإذا عاد إلى شيء من أعماله عاد إلى التفرقة، فصحة الجمع بالتفرقة وصحة التفرقة بالجمع، وهذا حاصله يرجع إلى أن الجمع من العلم بالله والتفرقة من العلم بأمر الله ولا بدّ منهما جميعاً.

قال المُزَيِّن[1] : "الجمع عين الفناء بالله والتفرقة العبودية، متصل بعضها ببعض. وقد غلط قوم وادّعوا أنهم في عين الجمع وأشاروا إلى صرف التوحيد ورفضوا الاكتساب فتزندقوا، وإنما الجمع حكم الروح، والتفرقة حكم القالب، وما دام هذا التركيب باقياً فلا بدّ من الجمع والتفرقة".

وقال الواسطي: إذا نظرت إلى نفسك فرّقتَ، وإذا نظرت إلى ربك جمعتَ. وإذا كنت قائماً بغيرك فأنت فان بلا جمع ولا تفرقة.

وقيل: جمَعَهم بذاته وفرَّقَهم في صفاته. وقد يريدون بالجمع والتفرقة أنه إذا أثبت لنفسه كسباً ونظر إلى أعماله فهو في التفرقة، وإذا أثبت الأشياء بالحق فهو في الجمع.

ومجموع الإشارات تنبئ أن الكون يفرّق والمكوّن يجمع، فمن أفرد المكوّن جمع ومن نظر إلى الكون فرّق، فالتفرقة عبودية والجمع توحيد، فإذا أثبت طاعته عاد إلى كسبه فرّق، وإذا أثبتها بالله جمع، وإذا تحقق بالفناء فهو جمع الجمع. ويمكن أن يقال رؤية الصفات جمع، ورؤية الذات جمع الجمع"[2] . ا هـ كلام العوارف.

والذي أقول به وهو ما عليه أكابر هذه الطائفة الدرقاوية وهو الأصح إن شاء الله أن الجمع هو الفناء عن مشاهدة ما سوى الله تعالى، وجمع الجمع شهود الخلق قائماً بالحق.

---

(1) علي بن محمد المزين، أبو الحسن: صحب سهل بن عبد الله والجنيد ومن في طبقتهما من البغداديين، أقام بمكة مجاوراً ومات بها سنة 328. كان من أورع المشايخ وأحسنهم حالاً.

(2) كتاب عوارف المعارف: ج 4، ص 392 - 395.

وفي كلام العارف المتقدم ما يشهد لهذا المعنى وذلك أن قوله "ويمكن أن يقال" الخ هو صريح في هذا المعنى لأن الفناء في الذات هو فناء الفناء وهو البقاء حقاً، وهو بقاء بالله، يُثبت الأشياء بإثبات الحق ويُمحيها بأحديته، وهذا ليس بجمع بل جمع الجمع، وهذا مذهب ابن العربي في الفتوحات. قال في الباب الثاني والعشرين ومائتين منها:

"والجمع عندنا أن تجمع ما له عليك مما وصفتَ به نفسك من نعوته وأسمائه وتجمع ما لك عليك مما وصف الحق به نفسه من نعوتك وأسمائك فتكون أنت أنت وهو هو، وجمع الجمع أن تجمع ما له عليه وما لك عليه وتُرجع الكل إليه ﴿ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ ﴾ [هود، 123]، ﴿ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الشورى، 53]، فما في الكون إلا أسمائه ونعوته غير أن الخلق ادّعوا بعض تلك الأسماء والنعوت ومشى الحق دعواهم في ذلك فخاطبهم بحسب ما ادّعوه، فمنهم من ادّعى في الأسماء المخصوصة به تعالى في العُرف، ومنهم من ادّعى في ذلك وفي النعوت الواردة في الشرع مما لا يليق عند علماء الرسوم إلاّ بالمحدثات. وأما طريقنا فما ادّعينا في شيء من ذلك كله بل جمعناها عليه، غير أنّا نبّهنا أن تلك الأسماء حكم آثار استعداد أعيان الممكنات فيه، وهو سرّ خفي لا يعرفه إلاّ من عرف أن الله هو عين الوجود وأن أعيان الممكنات على حالها ما تغيَّر عليها وصف في عينها ويكفي العاقل السليم العقل قولهم الجمع"[(1)].

ومثل هذا في كتاب السير والسلوك[(2)].

يقول والله أعلم إن صاحب هذه العلوم الوهبية والمواجيد الذوقية قد استنار ظاهره بوجود فرقه كما تلألأ باطنه بوجود جمعه وصار بحيث لم تستر

---

(1) الفتوحات المكية: ج2، ص516.

(2) كتاب "السير والسلوك إلى ملك الملوك" لقاسم بن صلاح الدين الخاني: متصوف من أهل حلب حيث ازداد سنة 1028 هـ. سافر إلى الحجاز والعراق وتركيا وعاد إلى حلب وتزهد وقرأ على بعض المشايخ، ودرّس وولي الإفتاء إلى أن توفي سنة 1109 هـ. من كتبه "السير والسلوك" في التصوف، ورسالة في المنطق.

ـــــ معرفته ظلّ أحواله ولم يغطّ نور جمعه خيال فرقه ولا حقيقته ظلّ خلقيته ... حريته خيال عبوديته ولا شمس روحانيته ظلّ بشريته ولا نور محبته خيال ... فرقه في لسانه موجود وجمعه في باطنه مشهود، يثبت الأكوان بإثبات ... من حيث التعين ويمحقها بمحق الحق إياها بقوله ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ... وَٱلْبَاطِنُ ﴾ [الحديد، 3]، فالأشياء مثبوتة بإثباته وممحوة بأحدية ذاته، وهذه ... النهايات من أهل البقاء الواصلين لحضرة الكمال. قال الله العظيم ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ [المائدة، 35]، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى مشاهدة الشريعة في عين الحقيقة والحقيقة في عين الشريعة، ... تقول إشارة إلى مشاهدة الفرق في عين الجمع والجمع في عين الفرق، أو ... إشارة إلى مشاهدة العبودية في عين الربوبية والربوبية في عين العبودية مع إعطاء كل ذي حق حقه وإيفاء كل ذي قسط قسطه، فافهم.

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: "كان لي صاحب وكان كثيراً ... يأتيني بالتوحيد فرأيت في النوم أقول له: يا أبا عبد الله إن أردت التي لا لوم فيه فليكن الفرق في لسانك موجوداً والجمع في سرك مشهوداً"[1] قال سهل بن عبد الله[2] رضي الله عنه: "منذ كذا وكذا سنة وأنا أخاطب الحق وأناجيه والناس يتوهمون أنّي أناجيهم وأكلّمهم".

وفي هذا أنشدوا:

وظنّوني مدحتهم قريبا ... وأنت بما مدحتهم مُرادي[3]

وأنشدوا أيضاً لرابعة[4] رضي الله عنها:

---

(1) كتاب القصد، باب التوحيد.

(2) أبو محمد **سهل بن عبد الله التستري**: أحد أئمة الصوفية وعلمائهم والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضات وغيوب الأفعال.له كتاب في "تفسير القرآن" مختصر،وكتاب "رقائق المحبين" وغير ذلك. ولد نحو سنة 200 بتستر بخزستان بإيران وتوفي سنة 283.

(3) البيت لأبي الطيب المتنبي.

(4) **رابعة بنت إسماعيل العدوية**، أم الخير: من كبار العارفات بالله. ولدت بالبصرة. لها أخبار في =

وشُغِلت عن فهم الحديث سِوى سَمع الحديث وحبّكم شغلِي
وأميل نحو محدّثي ليرى أن قد فهمتُ وعندكم عقلِي

وقد أشفينا الغليل في الكلام على صاحب هذا المقام في رسالتنا المسماة "مطية السالك وإرشاد الهالك"[1]، فانظرها إن شئت.

واعلم أن شهود مقام الجمع في عين التفرقة وشهود التفرقة في عين الجمع مقام عظيم يحتاج صاحبه إلى تأييد من العزيز العليم. وقد غرق أقوام في مهواة الهلكة لمّا مزجوا فخرجوا عن حدّ الاعتدال ومالوا إلى الانحراف وارتكبوا طريق الاعتساف فتحققوا ولم يتشرّعوا أو تشرّعوا ولم يتحقّقوا، والأول زندقة لإنكاره وجود هذا العالَم ومراد الله من وجوده وهو ظهور تجلّيه من كنزيته لأجل أن يَعرف خلقُه شرفَ حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم، وإنكار الفرق إنكار لرسالته، والثاني فسق لتعطيل الربوبية وأحكامها مع أن آياته تدل على وجوده وتفرّده بالإيجاد والاتحاد.

قال مالك[2] : "من تحقّق ولم يتشرّع فقد تزندق، ومن تشرّع ولم يتحقّق فقد تفسّق، ومن جمع بينهما فقد تحقّق".

وقال ابن عطاء الله في لطائف المنن: "قوم وقفوا مع الحقيقة فحُجبوا عن الشريعة، وقوم وقفوا مع الشريعة فحُجبوا عن الحقيقة، وقوم جعلوا الشريعة باباً والحقيقة إياباً ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ حِزۡبُ ٱللَّهِۚ أَلَآ إِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ [المجادلة، 22].

فكل حقيقة خرجت عن الشريعة زندقة، لأنّ الشريعة عين الحقيقة.

=

العبادة والنسك وكلام في المحبة، ولها شعر. توفيت بالقدس سنة 135 وقبرها هناك يزار.

(1) توجد هذه الرسالة في مكتبة خاصة، وسنقوم إن شاء الله بطبعها.

(2) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه تنسب المالكية. مولده سنة 93 في المدينة ووفاته بها سنة 179. كان صلباً في دينه بعيداً عن الأمراء والملوك. سأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف "الموطأ". وله رسالة في "الوعظ"، وكتاب في "المسائل"، ورسالة في "الرد على القدرية"، وكتاب في "النجوم"، و"تفسير غريب القرآن".

ولذلك قال أبو بكر الورّاق[1] : "جال فكري في الفرق بين الشريعة والحقيقة فنوديت في سرّي: متى فرّقت بين الشريعة والحقيقة فأنت كافر". ولعمري أن غير سديد وصاحبه ليس برشيد وكيف لا ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنّ لكل حق حقيقة " أي لكل شريعة حقيقة، فالشريعة عين الحقيقة حكم لها، ولكل أحد حقيقة هي أصل شريعته، فمن تحقق بحقيقته فلا محيد عن شريعته، وحقيقة كل أحد هي الحق المتعيّن في أول مراتب وجوده، والحق المتعيّن هو الوجود الذي تعيّنت به الأحكام، والأحكام عين الوجود من حيث ظهورها به وغيره من حيث تعيّن الوجود في مرتبتها، فكل حكم فيك فهو تبع لحقيقة من حقيقة وجودك، فإذا انحرفتَ عنه فقد انحرفتَ عن حقيقتك، وإذا انحرفت عن حقيقتك وقفتَ مع حكم صورتك، وحقيقتك النور، وصورتك النار الناشئة عن التراب، فتصير إلى ما انحرفت إليه لأنّ انحرافك بالقوة النارية لا الترابية، إذ التراب معتدل لا يقتضي الانحراف وحقيقتك النورية هي الفاعلة في صورتك العنصرية المؤثرة فيها، فلها الحكم عليها باطناً كما أن الحكم للعنصرية ظاهراً، ولما كان ظهور الصورة الطبيعية العنصرية بالصورة المعنوية النورية كانت بالمقابلة بالظهور المُشعر بالاستيقال، فتبيّن أنّ شريعتك وجودك، وحقيقتك معبودك، وأنّ الزندقة هي التحقّق قبل التخلّص من أحكام مراتب الوجود والخروج عن الحدود والقيود والوصول إلى حقيقة الوجود الحق المعبود، وإن شئت فقل: الزندقة هي دعواك التحقق قبل أن تتخلّص من نفسك وسَيرك بحكم الحقائق، وأنت تحت حيطة حدّك وقيدك وتَمَشْدُقُك بعلمها وأنت لم تصل إلى حضرة معبودك، فافهم سرّ ما ذكرنا وأعط مراتب الكلام حقها ولا تحكم بتباين وصفها. وقد تشعَّث جمع من قال بالتباين بين الشريعة والحقيقة وانقطعت بلاعِمُ ألسنتهم الفسيقة بما سمعتَه قبل وبما يُتلى عليك.

---

(1) أبو بكر محمد بن عمر الحكيم الوراق: أصله من ترمذ وأقام ببلخ وصحب أحمد بن خضرويه من كبار مشايخ خراسان. يقول الشعراني في طبقاته: له التصانيف المشهورة في أنواع الرياضات والآداب والمعاملات. (كان حياً قبل سنة 240 هـ).

قال ابن العربي الحاتمي قدّس الله سرّه في كتاب التراجم[1] في باب ترجمة الشريعة والحقيقة: "لطيفة: تخيّل من لا يعرف أنّ الشريعة تخالف الحقيقة، وهيهات لما تخيّلوه، بل الشريعة عين الحقيقة، فإنّ الشريعة جسم وروح، فجسمها علم الأحكام وروحها الحقيقة، فما ثم إلاّ شرع"[2].

وقال في الفتوحات في باب الشريعة: "الشريعة من جملة الحقائق، فهي حقيقة لكن تسمّى شريعة وهي حقٌّ كلها والحاكم بها حاكمٌ بحق مثابٌ عند الله لأنّه حَكَم بما كُلّف أن يحكم به وإن كان المحكوم له على باطل والمحكوم عليه على حق، فهل هو عند الله كما هو في الحكم أو كما هو في نفس الأمر"[3].

ثم قال بعد كلام طويل: "فعينُ الشريعة عينُ الحقيقة، والشريعة كلها حق، ولكل حق حقيقة، فحق الشريعة وجود عينها، وحقيقتها ما ينزل في الشهود منزلة شهود عينها في باطن الأمر، فتكون في ذلك الباطن كما هي في الظاهر من غير مزيد حتى إذا كشف الغطا لم يختل الأمر على الباطن"[4].

ثم قال: "فما ثَمَّ حقيقة تخالف الشريعة لأنها من جملة الحقائق، والحقائق أمثالٌ وأشباهٌ، فالشرع يَنفي ويُثبت فيقول ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى، 11] وهذا قول الحقيقة بعينه، فالشريعة هي الحقيقة.."[5] وأطال في ذلك.

وقال فيها أيضاً: "ومن ذلك آداب الحق ما نزلت به الشرائع لمّا كان الأمر العظيم يُجهل قدرُه ولا يُعلم ويَعِزُّ الوصول إليه تنزّلت الشرائع بآداب التوصّل ليقبلها أولو الألباب لأنّ الشريعة لُبّ العقل والحقيقة لبّ الشريعة فهي كالدهن

---

(1) كتاب التراجم يوجد من ضمن مجموعة "رسائل ابن عربي"، الجزء الثاني، ويشتمل على 69 باباً: "باب ترجمة الشريعة والحقيقة" هي الباب الخامسة والعشرين.

(2) كتاب التراجم: ص 28.

(3) الباب 262 من الفتوحات المكية: ج2، ص562. - 2.

(4) الباب 263: ج 2، ص 563. في نص كتاب الفتوحات المكية المطبوع: "لم يختل الأمر على الناظر".

(5) الباب 263: ج 2، ص 563.

ـ ـت الذي يحفظه القشر، فاللب يحفظ الدهن والقشر يحفظ اللب، كذلك ـ يحفظ الشريعة والشريعة تحفظ الحقيقة، فمن ادّعى شرعاً بغير عقل لم ـ دعواه، فإنّ الله تعالى ما كلّف إلاّ من استحكم عقله وما كلّف مجنوناً ولا ـ ولا من خرف، ومن ادّعى حقيقةً من غير شريعة فدعواه لا تَصح. ولذلك ـ جنيد: "علمنا هذا"، يعني علم الحقائق الذي تجيء به أهل الله، "مقيّد ـ والسنة"، أي أنّها لا تحصل إلاّ لمن عمل بكتاب الله وسنة رسول الله ـ له عليه وسلم وذلك هو الشريعة. وقال: "إنّ الله أدّبني فأحسن أدبي"، وما ـ ما شُرع له، فمن تشرّع تأدّب ومن تأدّب وصل".

والحاصل أن الشريعة عين الحقيقة والحقيقة عين الشريعة كما رأيت، لكن ـ القوم رضي الله عنهم على التفرقة بينهما لمعرفتَيْهما وهذا اصطلاح منهم ولا ـ حة في الاصطلاح، وإلى هذا المعنى أشار البكري في ألفيته في فصل الشريعة ـ عين الحقيقة:

شريعةُ المختار فعلُ الأمرِ	وتركُ منهيٍّ دوامَ العُمْرِ
ـ عش أمرِ الحقّ للخليقَة	عند أولي الحق هو الحقيقَة
ـ فثلّ بالفرق غيرُ منصفِ	إلاّ إذا التعريفَ رامَ فاعرفِ
ـ نها سَلْبُك للآثار	عنك إذا شهدتَ فعلَ الباري
ـ يك فلا حول ولا قوة لكْ	إلاّ به هذا شهودُ مَن سَلَكْ
ـ شرعُ حقٌّ وله حقيقةْ	فاتَّحَدَا وهذه رقيقةْ
ـ ثم ما يخالف الشريعةْ	عند فتىً نفسٌ له مطيعةْ
ولا تقل باطنها فربّما	أوهَمَ بل قل هِيَ هِي تكفي الظما
ومن يخالِف هذه الشريعةْ	فإنّه في مهمَهِ القطيعةْ
ـ كل من خالفها زنديق	وكل من حالفها صدّيق

وأطلنا في الكلام هنا لأنّ هذا المقام مقامٌ صعب العلاج ضيق الفجاج، ـ في وقتنا ما يخالف ما ذكرنا وكثر المبطلون ولا حول ولا قوة إلاّ بالله، فشدّ ـ على ما هنا ولا تخرج عنه، والله الموفق.

ثم قال رحمه الله:

[10] يَدْنُو فَيَعْلُو وَلاَ يَنْفَكُّ مُصْطَلِماً فِـــي الحَالَتَـــيْنِ بِتَمْيِيـــزٍ وَتَوْلِـــيه

الدنو القرب ومنه ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ [النجم، 8]، وفي الاصطلاح نزول المقرَّبين وصعودهم.

والعلو الرفعة في المكان والمكانة، وفي الاصطلاح عبارة عن الترقّي في مقامات الإحسان ومراتب الإيقان إلى منازل العرفان إلى حضرة الملك الديان بعد حلية النفس بحلية التزكية والاطمئنان، فتُنادَى من الرحيم الرحمن ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾ [الفجر، 28].

والاصطلام هو الغيبة عن النفس، فإن أعقبته مشاهدةُ حضرة القدس فهو شهودٌ للرب وفناءٌ عن النفس، وإن رُدَّ إلى الحسّ فهو بقاءٌ بالربّ وفناءٌ عن النفس.

والحالة والحال بمعنى وهو ما عليه الإنسان من الأوصاف والنعوت. وفي الاصطلاح: معنى يرد على القلب من غير تعمُّد منهم ولا اكتساب لهم من قبض أو بسط أو شوق أو انزعاج أو هيبة أو غير ذلك مما يرد على قلب السالك. فإن زال عن القلب فهو المسمى حالاً وإن دال وصار مَلَكةً سُمّي مقاماً. فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب والأحوال تأتي من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود.

وقال أبو الحسن الششتري[1] رضي الله عنه في الرسالة: "الحال هو ما يرد

---

(1) **علي بن عبد الله النميري الششتري، أبو الحسن**: من مشايخ الصوفية الكبار، من أهل ششتر بالأندلس حيث ازداد سنة 610. نعته المقّري في "نفح الطيب" ب "عروس الفقهاء وأمير المتجردين وبركة لابسي الخرقة". أستاذه عبد الحق بن سبعين أعلم صوفية الإسلام بالفلسفة الذي تعرف عليه سنة 648. توفي قرب دمياط سنة 668 ودفن فيها. من كتبه: الرسالة العلمية العروة الوثقى في بيان السنن، المقاليد الوجودية في أسرار الصوفية. إنما شهرته تكمن في شعره وله ديوان ذائع الصيت في الزوايا خاصة بالمغرب ويعتبر أول من استخدم الزجل في التصوف كما كان محيي الدين بن عربي أول من استخدم الموشح فيه.

ـي تقب من غير تعمّد ولا اجتلاب، ومن شرطه أن يزول ويعقبه المثل بعد ـثـ ـى أن يصفو وقد لا يعقبه المثل، فمن قال بدوامه غلِط تعاقب المثل ومن ـ يقـ بدوامه أعقبه الضد والخلاف"[1].

وقال بعضهم الحال تغيير الأطوار على العبد كالمحبة والشوق والأنس ـ هيبة والخوف والرجاء والقبض والبسط والفناء والبقاء والسّكر والصحو وما ـه ذلك. وقد كثر الاشتباه بين الحال والمقام واختلفت إشارة المشايخ إلى ـث. ووجود الاشتباه لمكان تشابههما في نفسهما وتداخلهما فتراءيا للبعض ـيء حالاً، وتراءيا للبعض مقاماً، وكِلا الروايتين صحيح لوجود تداخلهما، ولا ـ من ذكر ضابط يفرق بينهما على أنّ اللفظ والعبارة عنهما مشعر بالفرق، ـ حل سُمّي حالاً لتحوّله،

ـو لـم تَحُـل مـا سُـمّيت حـالا   وكلُّمـا حـالَ فقـد زالَ

ـظـر إلـى الفـيء إذا مـا تناهـى   يأخـذ فـي الـنقص إذا طـالَ

والمقام سُمّي مقاماً لثبوته واستقراره.

كذا قال في العوارف في أول الباب الثامن والخمسين، في شرح الحال والمقام والفرق بينهما، ثم قال بعد ذلك: "وقد يكون الشيء بعينه حالاً ثم يصير مقاماً مثل أن ينبعث من باطن العبد داعية المحاسبة ثم تزول الداعية بغلبة صفات النفس ثم تعود ثم تزول فلا يزال العبد حال المحاسبة يتعاهده الحال ثم يحول الحال بظهور صفات النفس إلى أن تتداركه المعونة من الوهاب الكريم ويغلب حال المحاسبة فتنقهر النفس وتنضبط وتتملكها المحاسبة فتصير المحاسبة وطنه ومستقره ومقامه ويصير في مقام المحاسبة بعد أن كان له حال المحاسبة"[2]. اهـ باختصار.

ثم قال: "ولمّا كان الأصل في الأحوال هذه الحالة وهي أشرف الأحوال

(1) الرسالة العلمية: ص162.

(2) عوارف المعارف: ج 4، ص 244 - 245.

وهي محض موهبة لا تُكتسب سُمّيت كل المواهب من النوازل بالعبد أحوالاً لأنها غير مقدورة للعبد بكسبه، فأطلقوا القول وتداولت ألسنة الشيوخ أن المقامات مكاسب والأحوال مواهب وعلى الترتيب الذي درجنا عليه كلها مواهب إذ المكاسب محفوفة بالمواهب والمواهب محفوفة بالمكاسب. فالأحوال مواجيد والمقامات طرق المواجيد ولكن في المقامات ظهر الكسب وبطنت المواهب وفي الأحوال بطن الكسب وظهرت المواهب. فالأحوال مواهب علوية سماوية والمقامات طرقها. وقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب "سلوني عن طرق السماوات فإني أعرف بها من طرق الأرض . إشارة إلى المقامات والأحوال، فطُرُق السماوات التوبة والزهد وغير ذلك من المقامات

ثم قال: "وسمعت المشايخ بالعراق يقولون: الحال ما من الله، فكل ما كان من طريق الاكتساب والأعمال يقولون هذا من العبد، فإذا لاح للمريد شيء من المواهب والمواجيد قالوا هذا ما من الله وسمّوه حالاً إشارة منهم إلى أن الحال موهبة. وقال بعض مشايخ خراسان: الأحوال مواريث الأعمال. وقال بعضهم الأحوال كالبروق، فإن بقي فحديث النفس، وهذا لا يكاد يستقيم على الإطلاق وإنما يكون ذلك في بعض الأحوال فإنها تطرق ثم تستلبها النفس. فأما على الإطلاق فلا، والأحوال لا تمتزج بالنفس كالدهن لا يمتزج بالماء. وذهب بعضهم إلى أنّ الأحوال لا تكون إلاّ إذا دامت، فأمّا إذا لم تَدُم فهي لوائح وطوالع وبواده وهي مقدمات الأحوال وليست بالأحوال"[2] .

ثم قال: "فعلى ما ذكرناه يتضح تداخل المقامات والأحوال حتّى التوبة وما تُعرف فضيلة إلاّ فيها حال ومَقام، وفي الزهد حال ومقام، وفي التوكل حال ومقام، وفي الرضى حال ومقام. قال أبو عثمان الحِيرِيّ[3] : "منذ أربعين سنة ما

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 248 - 249.

(2) عوارف المعارف: ج4، ص 250 - 251.

(3) **أبو عثمان** سعيد بن إسماعيل الحيري النيسابوري: أصله من الريّ. صحب يحيى بن معاذ الرازي وشاه الكرماني، ثم رحل إلى نيسابور قاصداً أبا حفص الحداد فزوجه ابنته وأخذ عنه طريقته

=

قدمني الله في حال فكرهته"، إشارة إلى الرضى، ويكون منه حال ثم يصير مقاماً، والمحبة حال ومقام"[1].

الحاصل أنّ الأحوال مواهب ليست في طوق العبد ولا مقدورة له وإنما هي بمحض الاجتباء، وهذا من حيث التحقيق لا خلاف فيه عندي بين عراقي ولا خراساني ببساط ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ ﴾ [النساء، 83]، وأنّ المقامات مكاسب على مذهب شيوخ العراق ببساط ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت، 69]. وهذا مذهب أشياخنا كسيدي علي العمراني، فإنه كان يقول: عليّ الحرام ما نالوها الرجال إلاّ على ذُرُوعهم وما ثم إلاّ الكسبي"، سدّاً للذرائع لئلاّ تكسل النفس على العمل، بدليل أنّه لما سئل عن الكسبي فقال: "هو عين الوهبي"، وهذا مذهب شيخنا أيضاً مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه، وأنت أيها اللبيب إذا كنت ذا فهم عن الله جمعت بين الأحوال حتى لا يكون هنا خلاف وهو قريب. والمراد بالحال والمقام هنا هو أن الحال تلبّس بالعلم بذلك الشيء المتعيّن في مرتبة من مراتبه بحيث تَلْبَس النفْسُ التي تَعَيَّنَ فيها العلم نفْسَ ذلك العلم حتى يصير لازماً لها لا تُعرف بغيره وكأنه كان ولم يسبقه عدمٌ قبل ذلك، والمقام هو تعيّن الشيء في مرتبة العلم به أو تعيّن العلم بالشيء في مرتبة من مراتب المتعيّن له، فافهم هذا وبه تعلم قول السهروردي المتقدم "كثر الاشتباه الخ". والكلام على هذه المسألة لا يسعه هذا المختصر الوجيز، فانظره إن شئت في المطوّلات.

والوله التحيّر، وفي الاصطلاح دهش وحيرة تحصل للمُحِب وتستولي بلطيف روحانيتها على كثيف جثمانية المحب فيُذهِب اللطيفُ الكثيفَ وتتلاشى الجثمانية بالروحانية لقوة سلطان المحبة وذوبان المحب تحت قهرها لأنّ لنارها اضطراماً ولسلطانها صولة واصطلاماً فإذا أذنت بحرقها دمّرت كل شيء بأمر ربها

=

وكان أوحد المشايخ في سيرته ومنه انتشرت طريقة التصوف في نيسابور حيث مات سنة 298.

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 252 - 253.

فيُوله المحب ويغيب عن كل شيء في جنب الحبيب.

وقال بعضهم: "الوله عبارة عن غيبةِ كلّيةِ المحب في ملاحظة معنى جمال المحبوب حتى لا تبقى منه بقية، وقيل لا يعبّر عن الوله ونحوه من معاني المحبة بأكثر مِن النعت بالفناء في شهود المحبوب والاستهلاك في تعظيمه".

يقول والله أعلم: إن صاحب هذه الأوصاف السامية والأحوال السانية يدنو أي يقرب من ربه بزوال حسّه واضمحلال نفسه وانقطاع مسافة وجوده وإسبال سرادق أوصاف عبوديته فيعلو أي يزداد قرباً بسبب ما يخصّه به الحق جل جلاله في الحال من العرفان، وما يمنحه في المآل من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك من اللطف والامتنان فكلما ميّز أوصافه وتحقّق بها ترقّى وتدنّى وكلما تدنّى تدلّى إلى قاب قوسين أو أدنى، فيصطلم بشوارف التأنيس وبوارق لطائف التقديس، وهذا حال العارفين الكاملين الذين غلب عليهم رقيب الحفظ والإيواء ثم رقيب الخشية والحياء فتمييزُه راجعٌ إلى تحقّقه بمقام العبودية، وتوليهُه راجعٌ إلى بُدُوِّ أسرار الربوبية، فكلّما تقرّب العبد بالخدمة تقرّب إليه الحق بالرحمة، وكلما تقرب بالخضوع والسجود تقرب إليه الحق جل جلاله بالجود، وكلما تقرب إليه بأنواع القربات تقرب إليه الحق بأنواع المنازلات، "فإن تقرّب إليّ بشبر تقربتُ إليه بذراع" وهو أقرب إليك من كل شيء، ليس شيء أقرب إليه من شيء، وهو أبعد عن كل شيء، ليس شيء أبعدَ إليه من شيء، فهو في قُربه بعيد وفي بُعده قريب، أقرب إلى الإنسان من نور عينه ومن آماقها إلى أجفانها.

والمراد بالقرب والدنوّ كشف حجاب البينية وزوال غطاء الغيرية إذ لا مسافة بينك وبينه فتطويها رحلتك، ولا أين لك منه حتى تحتاج أنت للتدنّي وهو للتدلّي ليحصل القرب بينك وبينه والجمع بينك وبينه، فالقرب قرب كرامة لا مسافة.

وفي كلام المؤلف تلميح إلى قوله تعالى ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ ﴾ [النجم، 8] الآية. وهذه الآية قد اختلفت فيها آراء السلف من أهل التفسير من حيث الظاهر، فذهب أكثر المفسرين إلى أن الدنو والتدلي منقسم ما بين محمد وجبريل عليهما

ـ ـ سلام أو مختص بأحدهما من الآخر أو من سدرة المنتهى.

قـ ـرازي[1] وقال ابن عباس[2] : هو محمد دنا فتدلّى من به، وقيل: معنى ـ ـ وتدنّى زاد في القرب، وقيل هما بمعنى واحد أي قرب.

وحكى مكي[3] والماوردي[4] عن ابن عباس: هو الرب أدنى محمداً فتدلى ـ ـ ـ وحكمه.

وحكى النقاش[5] عن الحسن قال: دنا من عبده محمد صلى الله عليه وسلم

محمد بن عمر التيمي البكري، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوحد زمانه في المعقول ـ ـ وعلوم الأوائل. أصله من طبرستان ومولده في الري سنة 544 وإليها نسبته. رحل إلى ـ ـ وخراسان وتوفي سنة 606 في هراة بأفغانستان حيث قبره مزارة مشهورة. من بين ـ ـ الكثيرة: "مفاتح الغيب" تفسير القرآن، "لوامع البينات في شرح أسماء الله والصفات"، ـ ـ أصول الدين"، "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين". ـ شعر بالعربية والفارسية، وكان واعظاً بارعاً باللغتين.

عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، الصحابي الجليل، ـ مكة 3 قبل الهجرة ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم الرسول وروى عنه الأحاديث الصحيحة. كف بصره في آخر عمره فسكن الطائف وبها توفي سنة 68. له في الصحيحين وغيرهما 1660 حديثاً. قال ابن مسعود: نعم ترجمان القرآن ابن عباس. وقال عمرو بن دينار: ما ـ ـت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس: الحلال والحرام، والعربية، والأنساب، ـ شعر. وكان كثيراً ما يجعل أيامه يوماً للفقه، ويوماً للتأويل، ويوماً للمغازي، ويوماً للشعر، ـ ـ لوقائع العرب. وكان عمر بن الخطاب يستشيره كثيراً. وينسب إليه كتاب في "تفسير ـ ـ" جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسرين عنه في كل آية.

عمرو بن عثمان، أبو عبد الله المكي: صوفي عالم بالأصول، من أهل مكة. صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وغيرهما من المشايخ القدماء. له مصنفات في التصوف وأجوبة لطيفة في العبارات ـ الإشارات. زار أصبهان ومات ببغداد سنة 297.

علي بن محمد، أبو الحسن، الماوردي: أقضى قضاة عصره، من العلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة سنة 364 وانتقل إلى بغداد وولي القضاء في بلدان كثيرة. نسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد سنة 450. من كتبه: "أدب الدنيا والدين"، "الأحكام السلطانية"، "نصية الملوك" و"تسهيل النظر" في سياسة الحكومات، "أعلام النبوة"، "قانون ـ ـ ـ" "سياسة الملك".

محمد بن الحسن، أبو بكر النقاش: عالم بالقرآن وتفسيره. أصله من الموصل ومنشأه ببغداد. ولد سنة 266. كان في مبدأ أمره يتعاطى نقش السقوف والحيطان فعرف بالنقاش. توفي سنة 351. من تصانيفه: "شفاء الصدور" في التفسير، والإشارة في غريب القرآن، و"الموضح" في

فتدلى فقرب منه فأراه ما شاء أن يريه من قدرته وعظمته. قال: وقال ابن عباس هو مقدم ومؤخر تدلى الرفراف لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج فجلس عليه ثم رُفع فدنا من ربه، قال: فارقني جبريل وانقطعت عني الأصوات وسمعت كلام ربي.

وقال جعفر الصادق[1] في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ [النجم: 8] "من توهّم أنه بنفسه دنا جعل ثَمَّ مسافة، إنما التداني أنه كلما قرب منه بعده عن أنواع المعارف إذ لا دنوّ ولا بُعد".

وقال أيضاً: "الدنو من الله لا حدّ له، ومن العبد بالحدود".

وقيل جاءه رجل فقال له صف لي المعراج، فقال: "كيف أصف لك مقاماً لم يسمع فيه جبريل مع عظم محله".

وقال أيضاً: "انقطعت الكيفية عن الدنو، ألا ترى أن الله حجب جبريل عن دنوه ودنو ربه منه". وفي رواية حجب جبريل عن دنوه ودنا محمد إلى ما أودع قلبه من المعرفة والإيمان فتدلى بسكون قلبه إلى ما أدناه وزال عن قلبه الشك والارتياب"[2].

قال الإمام الورتجبي قدس الله سره في هذه الآية:"أخبر الله سبحانه عن دنو حبيبه منه وذلك بعد أن ألبسه الله نعوت الصفات وأنوار الذات وأخرجه من جميع العلل الحدثانية فدنا بالحق من الحق، دنا بالصفات من الصفات. فلما استلذّ مشاهدة الصفات كاد أن يقف في سيره بلذّة الصفات، فأدناه الحق من الذات بعد أن دنا من الصفات واستغرق في بحر الذات، ولم يبق معه من عنه

القرآن ومعانيه.

(1) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط، الهاشمي القرشي. أبو عبد الله الملقب بالصادق لصدقه في مقاله وفعاله: من أجلاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم أخذ عنه جماعة منهم الإمامان أبو حنيفة ومالك. له رسائل يقال أن جابر بن حيان قام بجمعها. ولد بالمدينة سنة 80 وتوفي بها سنة 148.

(2) انظر الكتاب: "كامل التفسير الصوفي العرفاني للقرآن" للإمام جعفر الصادق، ص 160.

سي- ولا من بصره شيء. ولا من سمعه شيء، ولا من إدراكه شيء، فألبسه الله حـ ـ من سمعه وبصره، فرأى الحق بنور الحق، وسمع من الحق بسمع حق. فظن أنه قد وصل بالكل إلى الكل، فأراه الحق قيمته بقوله ﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴾ [النجم، 9] أي بيني وبينه قوس الحدوثية وقوس الأفعالية، ـ ـ القوسين عن إدراك العين بالحقيقة بالعين والقلب. وأيضاً ظن أنه قد ـ ولا وصل هناك ولا فصل ولا قُرب ولا بُعد، فإن ساحة الكبرياء منزهة عن ـ ـ. فبيّن له الحق أنه بينه وبين الحق قوسيْن: قوس الأزل وقوس الأبد، ـ يصل إلى من بُعدُه منه من الأزل إلى الأبد أي: الحدث بعيدٌ مني بقدر الأزل ـ ـ. إذ لا قدر في الأزل والأبد، وكيف يصل إلى من تنزيهه أبعَدَه بالأزل ـ ـ من ذاته وصفاته، فإذا كان كذلك استحال قرب الحدث من ذاته وصفاته ـ حيث المسافة". ا هـ كلام الورتجبي[1].

وإليه لوّح المؤلف بل هو نص فيه لمن تأمّل وأنصف. ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت، 43].

واعلم أن "قرب العبد من الحق جل جلاله لا يكون إلاّ ببعده من الخلق، وهذا من صفات القلوب دون أحكام الظواهر والكون. وقرب الحق سبحانه ـعلم والقدرة عامٌّ للكافة، وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين، ثم بخصائص التأنيس مخصوص بالأولياء. قال الله تعالى ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ [الواقعة، 85] وقال ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق، 16]، وقال تعالى ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد، 4]، وقال تعالى ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة، 7] الآية. ومن تحقق بقرب الحق فأدْوَنُه مراقبته إيّاه لأنّ عليه رقيب التقوى ثم عليه رقيب الحفاظ والوفاء"، كذا قال القشيري[2].

---

(1) عرائس البيان: ج3، ص 357.

(2) الرسالة القشيرية: ص 192.

ثم قال: "ورؤية القرب حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلاً أو نفْساً فهو ممكور به. ولهذا قالوا: أوحشك الله من قربه أي من شهودك لقربه، فإنّ الاستئناس بقربه من سمات الغرّة به إذ الحق سبحانه وراء كل أنس، وإنّ موضع الحقيقة توجب الدهش والمحو"[1].

وقال الشيخ زروق رضي الله عنه: "القرب على ثلاثة أوجه:

- أحدها قرب الكرامة وذلك بمعنى توجّه عناية الحق للعبد الذي بساطه مشاهدةُ إحاطة الحق به في جميع أحواله المقتضي لوجود تعظيمه حتى لا يراك حيث نهاك ولا يفقدك حيث أمرك.

- الثاني قرب الإحاطة وذلك من الحق لك بالعلم والقدرة وكالإرادة التي لا تنفكّ عن آثارها في حال من أحوالك ولا يصح ارتفاعها عن وجودك في كل شيء منك وإليك.

- الثالث قرب المسافة والمداناة وهذه محالة على الحق سبحانه حسّاً ومعنىً لأنها من صفات الحوادث التي تجوز عليها الأعراض وتتقارب في الأوصاف، تعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً"[2]. وقال عز الدين بن عبد السلام المقدسي قدس الله سره في كتابه حل الرموز بعد كلام في القرب: "وقربه من خلقه على ثلاثة أقسام:

- قرب عام وهو قرب العلم والقدرة والإرادة وهو قوله تعالى ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة، 7]،

- والثاني قرب خاصة المؤمنين وهو قرب الرحمة والبر واللطف وهو قوله تعالى ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد، 4]،

- والثالث قرب خاصة الخاصة من المقرّبين، وهو قرب الحفظ والكلأ والنصر والإجابة وذلك للأنبياء والمرسلين وهو قوله تعالى ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ

---

(1) الرسالة القشيرية: ص 193.

(2) نقل هذا الكلام الشيخ أحمد بن يوسف الفاسي في شرحه على رائية الشريشي، ص 168.

حبل الوريد﴾ [ق، 16]. فالعبد في قربه له ثلاث مراتب: الأول قرب الأبدان وهو عمل الأركان، الثاني قرب القلب بالتصديق والإيمان، الثالث قرب الروح بالتحقيق والإحسان، ثم الحق سبحانه وتعالى أقرب إلى عين الإنسان من الإنسان ومن الحدق إلى الأجفان، موجود في كل مكان ما خلا منه مكان، منزّه عن الحد والزمان، مقدّس عن التمكّن في مكان، ويكفيك ما في هذه الأبيات:

طريق الوصل سهْل إن تُرِدْني	ففي معناك فاطلبني تَجدني
قريبٌ حيث كنتَ وحيث تغدو	وحيث تروح فاطلبني تجدني
تتوهم أنك غائباً فتظنّ أنّي	بعيدٌ عنك فاطلبني تجدني
فإنّي منك في قُرب وبُعدٍ	كقَابِ القوسِ فاطلبني تجدني
فإنّي منك أقرب منك حتّى	كأنّك في اتحادِ القرب أنّي
فلا تسأل من العشاق عنّي	ولكن يا قتيل الشوق سَلْنِي
فإن تك قد ظمئتَ إليّ شوقاً	فاقطع كل من تهوى وصِلْني
وصرّح باسم من تهوى ودعني	من الواشي وما نقلوه عنّي
فإن تك تبتغي منّي بديلاً	فقاطِعْنِي ووَدِّعْني ودَعْني
ستذْكُرني إذا جرَّبتَ غيري	وتَحْمَدُ كُلَّ حالٍ كان مِنِّي

انتهى كلام عز الدين[1].

وللشيخ أبي محمد عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأوسي ثم القرطبي الشهير بالقصري[2] رضي الله عنه كلام في القرب فيه تحقيق، فانظره إن شئت[3] وقد

---

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 117 - 118.

(2) عبد الجليل بن موسى بن عبد الجليل الأنصاري الأوسي القرطبي، أبو محمد القصري: شيخ صوفي من المفسرين. أصله من قرطبة ونسبته إلى قصر كتامة بالمغرب. توفي سنة 608. له كتب منها: "شعب الإيمان"، و"التفسير"، و"شرح أسماء الله الحسنى"، و"اليقين"، و"المسائل والأجوبة"، و"تنبيه الأفهام في مشكل أحاديثه عليه السلام".

(3) من كلام الشيخ القصري: "فإذا أخذ العبد في ذلك يعني يخلي باطنه من الصفات المهلكات ويحليه بالمنجيات حتى يكون كالمرآة المجلوة وفرّغ قلبه لمولاه.فيحصل في مقام أهل العلم
=

نقله أبو العباس الفاسي[1] عند قول الشريشي:

تَعَـرَّفْتُ مِـنهُ القـرب وهْـوَ مُـؤَيِّدِ ... بـه فوجـوه اللطـف ظاهـرة البـشرِ

البيت، فانظره وبالله التوفيق. ثم قال:

[11] لَهُ الوُجُودَاتُ أَضْحَتْ طَوْعَ قُدْرَتِهِ ... وَمَـا يَـشَاءُ مِـنَ الأَطْـوَارِ يَأْتِـيهِ

الضمير يعود على العارف المفهوم من السياق.

والوجودات جمع وجود، والوجود اسم مصدر لغة عامرية لا نظير لها، يقال وجد مطلوبه يجد، ويجد وجوداً، والمراد هنا ما عند المتكلمين، وهو أي الوجود ما به تحقّقُ الشيء في خارج الذهن.

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه والجمهور: وجود كل شيء عين ماهيته، فالوجود نفس الموجود في الواجب والممكن.

قال الشيخ أبو يحيى: "وكلهم أعني مُثْبِتي الأحوال ونُفَاتَها من أصحابنا متفقون على أن الوجود ليس بصفة زائدة على الذات".

قال الأصبهاني[2] : "احتج الشيخ على ذلك بأنه لو زاد الوجود على الماهية

=

بالله تعالى بلا تعلم من خلق، بل بتعليم الله وتجليه لقلبه، فحينئذ يسمع ما لم يسمع قبل ذلك، ويفهم ما لم يفهم، ويحس بقرب الله تعالى منه، لأنه أقرب إلى الروح من حياته وإلى البصر من بصره". (شرح رائية الشريشي، ص 168 - 169).

(1) أحمد بن يوسف (أبي المحاسن) بن محمد بن يوسف، **أبو العباس الفهري القصري الفاسي**: فقيه مالكي، صوفي، غزير العلم بالحديث، ولد بالقصر الكبير بالمغرب سنة 971 ورحل إلى فاس فقرأ على علمائها واشتهر بها. ولما أراد سلطان الوقت جمع العلماء ومفاوضتهم في تمكين الإسبان من ثغر العرائش فر منها وأقام بجبل أبي زيري من مصمودة إلى أن توفي سنة 1021. ودفن هناك في موضع يقال له المنيزلة.له كتب، منها: "شرح رائية الشريشي في السلوك"، وجزء في "حكم الذكر جماعة"، و"شرح عمدة الأحكام للمقدسي".

(2) محمود بن عبد الرحمان، أبو الثناء، شمس الدين **الأصبهاني**: مفسر، كان عالما بالعقليات. ولد سنة 674 وتعلم بأصبهان ورحل إلى دمشق فأكرمه أهلها وأعجب به ابن تيمية. وانتقل إلى القاهرة فبنى له الأمير قوصون الخانقاه بالقرافة ورتبه شيخاً فيها فاستمر إلى أن مات بالطاعون في القاهرة سنة 749.من كتبه: "أنوار الحقائق الربانية" في التفسير، و"ناظرة العين" في المنطق، و"شرح مطالع الأنوار" للأرموي في المنطق.

قيام الوجود بالعدم واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الوجود إذا كان زائداً على الماهية تكون الماهية غير موجودة في نفسها فيكون الموجود قائماً بالمعدوم، وأما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمتصف بنقيضه".

وقال الإمام الرازي في المعالم[1] :"الوجود زائد على الماهيات لأنَّا ندرك التفرقة بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد موجود، ولولا أنّ المفهوم من كونه موجوداً زائد على كونه سواداً لما بقي للفرق فائدة ولأنّ العاقل يقول: العالم إمّا أن يكون موجوداً وإمّا أن يكون معدوماً، ولولا أنّ الوجود زائد مغاير للماهية لما صح الفرق".

وقد أبطل ابن التلمساني[2] قول الإمام الرازي واحتجاجه بما يعلم بالوقوف عليه في مظانيه.

وقد أشبع الكلامَ على المسألة السَّعدُ[3] في شرح المقاصد وأكثر منه الولاَّلي[4] فإنه أشفى الغليل وأبرى العليل بما يزيد على نصف كراس في القالب الكبير.

وحاصل المسألة هو ما أشار إليه سعد الدين أيده الله، قال:

"ما يقال إنّ الوجود عين الماهية في الخارج لا يراد به ظاهره وإنما يطلق بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقُّق ولعارضها المسمّى بالوجود تحقُّق آخرُ

---

(1) كتاب "معالم أصول الدين" لفخر الدين الرازي.

(2) شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري المعروف بابن التلمساني، المتوفى سنة 644 هـ، الإمام العالم بالفقه، صاحب شرح كتاب "معالم أصول الدين" للإمام فخر الدين الرازي.

(3) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان من بلاد خراسان سنة 712 وأقام بسرخس وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند حيث توفي سنة 793 ودفن بسرخس. من كتبه: "تهذيب المنطق"،و"المطول" في البلاغة، و"مقاصد الطالبين" في الكلام، و"شرح مقاصد الطالبين"، و"إرشاد الهادي" نحو، وكتب أخرى في الصرف والأصول والمنطق. وهو أول من صنف الكتب وعمره 16 سنة.

(4) أحمد بن محمد، أبو العباس الولالي: من أهل فاس. توفي بمكناس سنة 1128. نسبته إلى بني ولال من قبائل العرب بالمغرب. من كتبه: "شرح مختصر المنطق" للسنوسي، و"شرح السلم"، و"شرح لامية الأفعال"، و"مباحث الأنوار في أخبار بعض الأخيار".

غيرُ تحقّقِ الماهية حتى تجتمع الماهية والوجود بتحقّقِهما اجتماع القابل والمقبول المستقلّ، كُلٌّ منهما بتحقّقه كالجسم القابل للسواد المستقلّ بتحقّقه والسواد المقبول المستقل بتحقّقٍ آخر، بل الماهية إذا كانت في الخارج فكونها هو وجودها، فليس للماهية في الخارج تحقّقٌ سوى وجودها، لكنهما متغايران في العقل، بمعنى أنّ للعقل أن يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس".

قال: "وينبغي للعاقل أن يتأمّل في أمثال هذه المباحث، ولا ينسب إلى الراسخين من علماء الأصول ما يكون بديهي الاستحالة عند من له أدنى تمييز، بل يطلب لكلامهم محملاً يصلح أن يكون مُحلاً لنزاع العلماء وخلاف العقلاء".

ومثل هذا الكلام للأصبهاني والعضد[1] والسيد الجرجاني[2].

وجَلْب ما لكل واحد لا يليق بهذا المختصر الوجيز. الحاصل أن كلام الإمام الأشعري لا يُحمل على ظاهره بل يقال إنّ العقل إذا تصوّر الماهية الموجودة في الخارج فصّلها إلى أمرين: ماهية، وَوُجود خارجي، فيحصل هنالك صورتان مطلقتان للماهية الخارجية على قياس ما قيل في الجنس والفصل. هذا حاصل ما عند المتكلمين في مسألة الوجود.

وأما عند ساداتنا الصوفية فقد قال العارف بالله سيدي المهدي ابن القاضي العباسي أيّده الله نقلاً عن شيخنا العلامة المحقق العارف بالله حقيقةً سيدي عبد السلام ابن مولانا الطائع بو غالب[3] رضي الله عنه ما نصّه: "ليس ثَم إلاّ

(1) عبد الرحمان بن أحمد أبو الفضل، عضد الدين الإيجي: عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج بفارس، ولي القضاء وأنجب تلاميذ عظاماً.جرت له محنة مع صاحب كرمان فحبسه بالقلعة فمات مسجوناً سنة 756. من تصانيفه: "المواقف" في علم الكلام، "العقائد العضدية" و"الرسالة العضدية" في علم الوضع، وكتب في أصول الفقه والمعاني والبيان.

(2) علي بن محمد، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. ولد سنة 740 قرب مدينة جرجان بإيران ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة 789 فر الجرجاني إلى سمرقند ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي سنة 816. له نحو 50 مصنفاً منه: "التعريفات"، و"مقاليد العلوم"، و"الكبرى والصغرى" في المنطق، و"مراتب الموجودات . ورسالة في" تقسيم العلوم"، و"رسالة في فن أصول الحديث".

(3) عبد السلام بن الطايع بن حمو بو غالب الحسني الفاسي:علامة مطلع مشارك محقق في عمره =

حق واحد، هو وجود الحق الذي هو عين ذاته، وما سواه كله عدم إلاّ أنّه يتجلى في المظاهر الخارجية فتتعدّد مظاهره، فيُحكم له بالتعدّد بحسب المظاهر وهو في حد ذاته واحدٌ كما قال قائلهم:

"وما ثَـمَّ إلاّ واحـدٌ جَـلَّ حُكمُـه ... لَـنَا يَتَجَلَّـى فـي المظاهـر كُلِّهَـا"

وقال الإمام الغزالي رضي الله عنه في الإحياء:

"الأسماء كلها إذا أُطلقت على الله تعالى وعلى غير الله لم تنطلق عليهم بمعنى واحدٍ أصلاً، حتى أنّ اسم الوجود الذي هو أعمُّ الأشياء اشتراكاً لا يشمل الحق والخَلق على وجه واحد، بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى، فالوجود التابع لا يكون مساوياً للوجود المتبوع، وإنما الاشتراك في إطلاق الاسم"[1].

ثم قال: "وهذا التباعد في سائر الأسماء أظهر كالعلم والقدرة والإرادة، وكل ذلك لا يشبه الخلقُ الخالق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسماء أوّلاً للخلق. فإنّ الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوّز والنقل"[2].

وقد تكلم ابن العربي في الباب الثاني من الفتوحات على المسألة وساق كلاماً نفيساً فانظره إن شئت[3].

=

البلاغة والمنطق وأصول الدين حتى أصبح شيخ الجماعة في وقته، يحسن جل العلوم، زاهد، عرض عليه القضاء فامتنع منه مراراً، شديد النفرة من الولايات والظهور، صوفي الحال والمقال، أخذ عن الشيخ ابن عمرو الزروالي. من بين العلوم التي كان يحسنها علم طرب الآلة ويدرسها ويكثر الاستماع إليها. ولد سنة عام 1207، وتوفي بفاس عام 1290.

(1) إحياء علوم الدين: ج 4، ص 464 - 465.

(2) إحياء علوم الدين: ج 4، ص 465.

(3) يقول ابن العربي في الباب الثاني، الفصل الثاني في معرفة الحركات التي تتميز بها الكلمات: "إن الحقائق أعطت لمن وقف عليها أن لا يتقيد وجود الحق مع وجود العالم، لا بقبلية ولا معية ولا بعدية زمانية. فإن التقدم الزماني والمكاني في حق الله ترمى به الحقائق في وجه القائل به. فلم يبق لنا أن نقول إلا أن الحق تعالى موجود بذاته لذاته، مطلق الوجود غير مقيد بغيره ولا معلول

هذا حاصل ما يتعلق بمسألة الوجود عند المتكلمين وساداتنا الصوفية، والكلام عليها أوسع مما ذكرنا بل ما ذكرناه بلّة من بحرها، لكن المقام مخْرز ولعلنا إن فتح الله علينا بمحل آخر زدناها وضوحاً إن شاء الله.

والقدرة ضد العجز، وهي عبارة عن صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة، والقادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، وليس من شرطه أن يشاء لا محالة، فإن الله قادر على إقامة القيامة الآن لأنّه لو شاء أقامها وإن كان لا يقيمها لأنه لم يشأها ولا يشاؤها لما جرى في سابق علمه من تقدير أجلها ووقتها، فذلك لا يقدح في القدرة، والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود اختراعاً ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى، وأمّا العبد فله قدرة على الجملة ولكنها ناقصة، إذ لا يتناول إلاّ بعض الممكنات، ولا تصلح للاختراع، بل الله تعالى هو المخترع لمقدورات العباد بواسطة قدرته، وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله. وحقيقة القدرة ما يتقدّر به المراد على حسب قصد الفاعل في الوقوع، ثم جهة الوقوع تختلف إلى خلق وكسب، فقدرة الحق سبحانه تصلح للخلق، وقدرة الخلق تصلح للكسب، والخلق لا يوصف أحد منهم بالقدرة على الإيجاد والخلق، والحق تعالى لا يوصف بالقدرة على الكسب والله له قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات، لا يخرج مقدور عن قدرته، ولا نهاية لمقدوراته، قاله الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله.

وهذا حاصل ما عند المتكلمين، وأما عند ساداتنا الصوفية فقد قال رئيسهم

=

عن شيء ولا علة لشيء بل هو خالق المعلولات والعلل والملك القدوس الذي لم يزل. وإن العالم موجود بالله تعالى لا بنفسه ولا لنفسه، مقيّد الوجود بوجود الحق في ذاته. فلا يصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق، وإذا انتفى الزمان عن وجود الحق وعن وجود مبدأ العالم فقد وُجد العالم في غير زمان. فلا يصح لنا أن نقول من جهة ما هو الأمر عليه: إن الله موجود قبل العالم إذ قد ثبت أن القبل من صيَغ الزمان ولا زمان ثمة، ولا أن نقول: إن العالم موجود بعد وجود الحق إذ لا بعدية. ولا أن نقول: إن العالم موجود مع وجود الحق، فإن الحق هو الذي أوجده وهو فاعله ومخترعه ولم يكن شيئاً". (الفتوحات المكية بتحقيق عثمان يحيى: ج 2. ص 76 - 78).

سيدي عبد الكريم الجيلي في الإنسان الكامل: "القدرة قوة ذاتية لا تكون إلا لله، وشأنها إبراز المعلومات للعالم العيني على المقتضى العلمي فهو تجلي أي إظهار أعيان معلوماته الموجودة من العدم، لأنه يعلمها موجودةً من عدم في علمه، فالقدرة هي القوة المُبرزة للموجودات من العدم، وهي صفة نفسية بها ظهرت الربوبية، وهي أعني القدرة عين هذه القدرة الموجودة فينا، فنسبتها إلينا تسمّى قدرةً مخلوقة ونسبتها إلى الحق تسمّى قدرةً قديمة، والقدرة في نسبتها إلينا عاجزة عن الاختراعات، وهي بعينها في نسبتها إلى الله تعالى تخترع الأشياء وتُبرزها من كتم العدم إلى شهود الوجود، فافهم ذلك، فإنّه سر جليل لا يصلح كشفه إلاّ للذاتيين من أهل الله تعالى"[1].

ثم قال: "فاعلم أن القدرة الإلهية صفة بثبوتها انتفى عنه العجز بكل حال وعلى كل وجه، لا يلزم من قولنا بثبوتها انتفى العجز أن يقال لو لم تثبت لثبت له العجز فإنها ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت، فهي ثابتة أبداً والعجز منتف أبداً، فافهم"[2].

وقال ابن العربي في الباب الموفي التسعين من الفتوحات: "المراد بالشيء الذي هو قادر عليه ما تعلق به علمُه القديم، فتتعلق به القدرة فتوجده في عالم الحس، فهو قادر على كل شيء تعلّقت به إرادتُه مما تضمنه علمه القديم. وإيضاح ذلك أنّ كلّ مَن علِم استحالات الأعيان في الأعيان وتقلُّبَ الخلق في الأطوار علِم أنّ الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه، فإنّ لا شيء لا يقبل الشيئية إذ لو قبلها ما كانت حقيقتُه لا شيء، ولا يخرج معلوم عن حقيقته أبداً، فلا شيء محكوم عليه بأنّه لا شيء أبداً، وما هو شيء محكوم عليه بأنه شيء أبداً"[3].

فقوله إن الله على كل شيء قدير لا على ما ليس بشيء في علمه أي قدير

---

(1) الإنسان الكامل: ص 86.

(2) الإنسان الكامل: ص 87 - 88.

(3) الفتوحات المكية: ج 2، ص 171.

على كل شيء ممكن في علمه تعالى لا على ما ليس بشيء، وهو المعدوم الذي هو في مقابلة وجود الواجب لذاته، إذ القدرة عند أهل السنة لا تتعلق إلاّ بالممكن دون المستحيل، فكل ما صحّ حدوثُه وتوهّم كونه لم يستَحِلْ في العقل وجوده، فالله قادر على إيجاده وإحداثه وكل ما استحال وجوده لم يوصف أحد بالقدرة عليه ولا بالعجز عنه لأنّ العجز إنما يصح عما تصح القدرة عليه، وكل ما لا يصح أن يكون مقدوراً عليه فلا يصح أن يكون معجوزاً عنه، ولذلك لا يوصف أحد بالعجز عن الضدَّيْن وبالعجز عن جمع العالَم في قشر بيضة ونحو ذلك مما لا تصح القدرة عليه فلا يصح العجز عنه. ولذلك قالوا: إنّ الإنسان لا يوصف بالعجز عن خلق الأعيان لأنه لا يوصف بالقدرة على خلقها. وفي هذه المسألة خلاف مع جماعة من المعتزلة مبسوط في مظانّيه ولا نطيل به هنا.

وقد استفيد من كلام الجيلي المتقدم وكلام الحاتمي أن العبد له قدرة، وهو مذهب أهل السنة من أن العبد له قدرة اقترانية لا أصلية، والتحقيق أنّ العبد لا قدرة له، لا أصلية ولا اقترانية، وإنما القدرة لله وحده.

قال شيخ شيخنا العارف بالله المحقق سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي قدس الله سره: "ويتبيَّن أن العبد لا قدرة له لا أصلية ولا اقترانية بضرب مثل ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [النحل، 60] وذلك أنّك إذا قابلت المرآة أو نصبتَ صورتك في ضياء الشمس المبسوط فإنّك ترى صورتك في المرآة وظلها في الضياء، فإن تحرّكتَ فتتحرّك الصورة والظل، أفترى تحرّكَهما بقدرتهما وخلقهما مع أنهما لا وجود لهما من أنفسهما، هذا لا يكون ولا تقبله فطرة سليمة، وسواءٌ نسبتَ إليهما قدرة أصلية، التي لا شك في بطلانها لأنّ من لا وجود له بنفسه من نفسه لا قدرة له على فعله، أو اقترانية، وهي أيضاً لا تصح إذ لا يمكن أن تجرّد من نفسك قدرة وتقرنها بمثالك لأنه عينك انعكست بالحائل الذي أزال صقالةَ المرآة من أحد وجهيها، ولو زال الحائل ما رأيت نفسك فيها، أو زال الضياء ما رأيت ظلك، فكيف تنسب إليهما قدرةً اقترانية أيضاً مع أنّ وجودهما بوجود الحائل فقط الذي في أحد وجهي المرآة وانبساط الضياء على وجه الأرض

والجدرات، ولو صح ذلك أي تجريدك من نفسك قدرةً لكانا غيرك وهما مثالاك لا غيرك، وفرق بين المثال والغير، إذ المثال عين الأصل بخلاف الغير. فتبيَّن أنه لا قدرة للعبد أصلاً، أصلية كانت أو اقترانية، وإنما هي قدرة واحدة للحق سبحانه من غير اعتبار مثاله وظله، "إنّ الله خلق آدم على صورته" انسحبت على جميع المقدورات والموجودات قبل وجودها وبعدها ومعها لأنها صفة واحدة لا تتجزّأ ولا تتبعَّض، وإنما التعيين والتبعيض صفة للموجود فهو الذي قبل وجوده بوقت وصفة وحالة، وبسبب ذلك التقييد ظهرت أفعاله مقترنة بقدرة زعم بعضهم أنها قدرتُه خلَق أفعالَه بها، وآخرون وهم أهل السنّة الطاهرة، وهو صحيح، أنها قدرة الحق، ظهرت عند ذلك الفعل لا به وإنْ كان ظهورها متوقفاً عليه، ولعل هذا هو المراد بالاقتران عند القائل به. هذا والتحقيق أنّ القدرة هي عين الفعل، وظهورها لا عن عدم فتكون حادثة، بل عن بطون وهو سبحانه الظاهر الباطن، فالظهور والبطون نسبتان لمنسوب واحد وهو الله سبحانه، ثم إنّ صورتك التي رأيتها في مرآة نفسك لا عبرة بها ولا تُنسب لها قدرة مطلقاً لكن رؤيتك للصورة في المرآة التي هي عين حقيقتها قبل انتشار الوجود مخالف لرؤية ظلها فإنّه بعده لأنّ رؤيتها في عين حقيقتها رؤية كاشفة عن جميع أوصافها من بياض أو سواد وعين وأنف وغير ذلك، ورؤيتها في عين وجودها مجرّدة عن أوصافها بل عن ذاتها بل خَيال فقط، وهذا لا يفهمه إلاّ العارف بذوقه لا الناظر بعقله، والله أعلم بغيبه وشهادته، فافهم".

والمشيئة هي أحد أنواع الإرادة والإرادة تنوعت إلى أنواع عشرة وهي:

العزم والهمّ والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدرة والعناية والمشيئة، وبعض هذه الألفاظ مرادف لبعضها وبعضها مباين، والظاهر في المشيئة أنها مرادفة للإرادة وهي الصفة المخصصة لأحد طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم أو هيئة دون هيئة أو حالة دون حالة أو زمان دون زمان وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به بدلاً من خلافه أو ضده أو نقيضه أو مثله وهذا مذهب الجمهور.

وقالت الحنفية إن المشيئة مباينة للإرادة وجعلوها مشتقّة من الشيء، والشيء اسم الموجود حتى قالوا: إذا قال الحالف: إن شئت دخول الدار فعبدي حر فأراد دخول الدار لا يُعتَق حتى يدخل ولا تكفي الإرادة، ولم نجد في كتب اللغة ما يشهد للحنفية وما وجدتها إلا بمعنى الإرادة، فانظر ما مستندهم في ذلك، فإنّ فكري قصر عن ذلك، وهم على صواب إن شاء الله.

وقال بعضهم المشيئة أعمّ والإرادة أخصّ لأنّ المشيئة تتعلق بالإيجاد والإعدام، والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات فمتعلقها العدم الإضافي فتتوجه عليه فتوجده، فالمشيئة لها الإطلاق لأنها توجد وتعدم.

قال الله العظيم ﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ ﴾ [يس، 82] أي مشيئته ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس، 82]. وقال تعالى ﴿ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَأۡتِ بِخَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴾ [إبراهيم، 19]. فهي أعم من الإرادة من هذا الوجه.

والذي عليه أرباب الكشف هو الأول من أن المشيئة هي الإرادة لأنّ من خصائص صفات الحق تعالى أنّ كل صفة تفعل فعل أخواتها بخلاف صفات الخلق فإنها لا تتعدى صفةٌ منها ما قيّدها الحق تعالى به، وخالف في ذلك المتكلّمون فقالوا: صفات الحق تعالى لا تتعدّى مراتبها، فلا يسمع تعالى بما به يبصر ولا يبصر بما به يتكلم وقس على ذلك.

والأطوار جمع طَور بالفتح، وهو الصفة والشكل والتطور التشكل بكل شيء مماثل للجنس أو مباين، ومنه الحديث: "من تطور بغير شكله فدمه هدر".

يقول والله أعلم: إنّ صاحب هذه العلوم اللدنية والأسرار الوهبية لمَّا سُقيت بماء الحياة أوصالُه واتصل وصالُه وبان انفصالُه قام به سرّ الفعل وبسائر المكوّنات سرّ الانفعال وصار إيجاد المكوَّنات وإعدامُها طوع يده إن شاء طواها لانعدامها في الوجود الإلهي الموصوف بالبقاء، وإن شاء أوجدها بنظره لأنها موجودة في العلم الإلهي المحكوم عليه بالقدم. ولا عجب في هذا كما يأتي للمؤلف لأنّ من بدّل الله وصفه بوصفه ونعته بنعته لا يعجزه شيء كما لا يحجبه شيء، وهذا مقام المحبوبية، وصاحبه يقول للشيء كن فيكون لأن أمره بأمر مولاه

وهو لا يُسأل عما يفعل.

قال مولانا عبد القادر الجيلاني في تائيته:

وأمـري بأمـر الله إن قلـتُ كـن يكـن فكــلٌّ بأمــر الله فــاحكم بقدرتــي[1]

قال زيد بن أسلم[2] : "إن الله تعالى ليحب العبد حتى يبلغ من حبه له أن يقول له اعمل ما شئت فقد غفرت لك، لأنه مأخوذ عن نفسه مغيّب عن دائرة حسّه، لا حظ له في الأخذ ولا في الترك، بل آخذه هو الفاعل به ما شاء وهو لا يُسأل عمّا يفعل".

والمراد بقوله اعمل ما شئت أي ادّع ما شئت من أوصاف الحرية فإنت الفاعلون حقيقة، بدليل ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال، 17]. فالفاعل والمتصرف في الحقيقة هو الله. ولا تفهم من قوله "اعمل ما شئت" إباحة المعاصي، فإنه ما ثبت بدليل شرعي ولا طبعي ولا عادي عصيانُ المحب لحبيبه أبداً، وأيضاً صاحب هذا المقام يشاهد الحقيقة في عين نفسها، فهو قد حصل على الاعتدال الموجب لعدم المخالفة، وقد تقدّم قبل هذا بقريب ما يوضح المراد، فراجعه إن شئت. وورد في الخبر: "إن الله يحب العبد حتى يقول له بحقي عليك إلاّ تقول للساعة كن". هذا لفظه أو قريباً منه.

والسرّ في وقوع التصرف في هذه الأكوان هو أنّ هذه الأكوان من حيث هي ناشئة من ظلمة الحدث محفوفة بالعدم مسربلة بالفناء، والإنسان الكامل قد شرب صرف رحيق التوحيد، الذي مصدره من عين القِدَم وهو محفوف بأنوار الأزل ناشئ عن تجلّي الذات والصفات، قامت به الخاصية الأزلية فتصرّف بها

---

(1) ديوان عبد القادر الجيلاني: ص 107. مطلع القصيدة:

نظرت بعين الفكر في حان حضرتي حبيــباً تجلّــى للقلــوب فحــنّت

(2) زيد بن أسلم العدوي العمري، مولى عمر بن الخطاب، أبو أسامة وأبو عبد الله: فقيه مفسر، من أهل المدينة. كان مع عمر بن عبد العزيز أيام خلافته. واستقدمه الوليد بن يزيد في جماعة من فقهاء المدينة مستفتياً في أمر. وكان ثقة، كثير الحديث. وله كتاب في التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمان. توفي سنة 136.

في سائر الأكوان.

ولذلك لما قام سرّ الحال بنبي الله عيسى عليه السلام كان ينفخ في الطير من الطين ويُحيي الموتى ويُبرئ الأكمه والأبرص، وقال له الحواريون: هل يطيعك ربّك في إنزال مائدة علينا؟ كما قصّ الله ذلك علينا في كتابه، فقال لهم: نعم، فسأل فأنزل الله عليهم ذلك. وهذا على قراءة ﴿هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ﴾ بالتاء الفوقية. وقولنا قام به سرُّ الحال هو مبني على أن ﴿بِإِذْنِي﴾ يتعلق بـ﴿تَنْفُخُ﴾ وإن كان يتعلق بقوله ﴿ فَتَكُونُ طَيْرًا ﴾ [المائدة، 110] فتطير فهو سرّ العلم وهو مخصوص بالحق.

وكذلك سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما قام به سرُّ العلم دعا الطير بعد أن كانت مفرّقة مجزّأة فأقبلت إليه تسعى كما أخبر الله بذلك في كتابه إذ قال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ ﴾ [البقرة، 260] الآية.

وكذلك قضية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم مع عمه أبي طالب لما عطش وشكا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضرب بيده الشريفة على الأرض وأخرج ما سقاه به، فقال له: ما أطوع ربّك لك يا محمد، فقال له: وأنت يا عمّي لو أطعته أطاعك.

إلى غير ذلك من الخوارق التي خرجت عن الكيف والتمثيل. فكل من ثبتت له هذه الوراثة، وغُيِّب عن كون إيجاده، ومُحي عن إمكان شهوده، وسبح في أنوار القِدم في حال انسلاخه عن أوصافه الكونية، وحُفّ بأوصاف الربوبية، كان له من ذلك بحسب مقامه وسَخّر له مولاه جميعَ المكوَّنات لاستغراقه في مُكَوِّنها ببساط "يا دنيا اخدمي من خدمني".

وورد في الخبر: "ابن آدم، خلقتك من أجلي وخلقت الأشياء من أجلك، فالكون كله طالب ومنفعل لأمرك".

وفي الحكم العطائية: "أنت مع الأكوان ما لم تشهد المكوِّن فإذا شهدته كانت الأكوانُ معك".

وكان الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه يقول: "الأكوان كلها عبيد

مسخرة وأنت عبد الحضرة".

وقال الواسطي رضي الله عنه في معنى قوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء، 70] قال: "بأن سخّرْنَا لهم الكون وما فيه لئلاً يكونوا في تسخير شيء ليتفرّغوا لعبادة ربهم".

وقد قيل لإبراهيم بن أدهم[1] لما فارق مُلك خراسان: يا إبراهيم ما عوّضك ربّك مكان ملكك؟ وكان على ساحل البحر يَخيطُ ثوبه فألقى الإبرة في البحر ثم دعا الله تعالى أن يَرُدَّها عليه فما من حوت في البحر إلاّ وقد أقبل بإبرة من ذهب في فيه، ثم قال له: هذا بقدر ما يفهم عقلك.

وكذلك ما رُوي عن المُزَيِّن رضي الله عنه، قال: "كنت مع إبراهيم الخواص[2] في بعض الصحارى فإذا عقرب تسعى على فخذه فقمت إليها لأقتلها فقال: دعها، كل شيء مفتقر إلينا ولسنا مفتقرين إلى شيء".

إلى غير ذلك مما لا يدخل تحت حصر ولا يقدّر بقدر. ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ ﴾ [الكهف، 109] الآية.

فهؤلاء السادات رضي الله عنهم لمّا مُنِحوا رتبة الاصطفاء وخُصّوا بمقام الاجتباء ركبوا براق الشوق فعرج بهم من أوصاف البشرية وأسرى بهم إلى محل الاتصاف بأوصاف الربوبية، فخضعت لهم سائر المكونات، واشتاقت إليهم سائر الممكنات، لأنهم قد خرقوا حجب الجلال، وهي حجب العزة التي هي النفس حقيقة وتحلّوا بأسرار الجمال التي هي وطن الروح، فخرقوا حجاب الكمال. وانتهى سيرهم إلى ورود بحر الجبروت بعد أن خاضوا لجّة الملكوت، فانفعلت

---

(1) إبراهيم بن أدهم بن منصور، التميمي البلخي، أبو إسحاق: من أهل بلخ، كان من أبناء الملوك والمياسير، تفقه ورحل إلى بغداد وجال في العراق والشام والحجاز وأخذ عن كثير من علماء هذه الأقطار. صحب بمكة سفيان الثوري والفضيل بن عياض، كان آية في الزهد. مات بالشام سنة 161.

(2) إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل، أبو إسحاق الخواص:صوفي، من أجلّ من سلك طريق التوكل وكان أوحد المشايخ في وقته، من أقران الجنيد. مات بجامع الري سنة 291.

لهم الأشياء طوعاً وكرهاً. ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩ ﴾ [الرعد، 15].

قد صار بسم الله منهم بمنزلة كن من الله لعلوّ همّتهم عمّا سواه، فلا يريدون شيئاً إلاّ كان لوقته دون عمل ولا توقّف، ويعضده الحديث القدسي: "عبدي، أنا الذي أقول للشيء كن فيكون، فأطعني واعمل بطاعتي أجعلك تقول للشيء كن فيكون". فافهم.

وأما تشكّل أهل الله بسائر الأطوار المباينة والمشاكلة فهو أمر معلوم بديهةً، أوضح من نار على علَم. وقد كان حالَ قضيب البان الموصلي[1]، ولا ينكره إلاّ من رمدت بصيرتُه لقساوة قلبه وشدّة جهله، فمن لم يذق معنى ذلك فالتسليم بطريقتنا ولايةٌ صغرى، وبالله التوفيق.

ثم قال رحمه الله:

[12] لِلْقَوْمِ سِرٌّ مَّعَ الْمَحْبُوبِ لَيْسَ لَهُ حَدٌّ وَلَيْسَ سِوَى الْمَحْبُوبِ يُحْصِيهِ

السرّ تقدّم الكلام عليه قريباً.

وسِوَى من أدوات الاستثناء، وهو عند الزجاج[2] وابن مالك كغير في المعنى والتصرف، فتقول جاءني سواك بالرفع على الفاعلية، ورأيت سواك بالنصب على المفعولية، وعند سيبَوَيْه[3] والجمهور أنها ظرف مكان ملازم للنصب

---

(1) الحسين بن عيسى، أبو عبد الله، المعروف بقضيب البان (471 - 573): متصوف من أهل الموصل، تفقه حنبلياً وصحب عبد القادر الجيلاني وغيره. له أخبار في الزهد كثيرة. يقول الشيخ أحمد بن عجيبة عنه في شرحه لنونية الششتري: "رجل من أرباب الأحوال، كانت تظهر عليه عجائب وغرائب. وهو ممن اختلف فيه بالقبول والرد. وكان خرّب ظاهره فكان يجلس بالمزابل وربما تجرد من الثياب. وكان يتطور في صور متعددة".

(2) إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزَّجّاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ببغداد سنة 241 وتوفي بها سنة 311. كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو. من كتبه: "معاني القرآن"، و"الاشتقاق"، و"خلق الإنسان"، و"الأمالي" في الأدب واللغة، و"إعراب القرآن".

(3) عمرو بن عثمان بن قنبر، أبو بشر الملقب سيبويه: إمام النحاة وأول من بسط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز سنة 148 وقدم البصرة فلزم الخليل بن أحمد وصنّف كتابه المسمى كتاب سيبويه في النحو، لم يُصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي. وعاد إلى
=

لا تخرج عن ذلك إلاّ في الضرورة، وعند الكوفيين وجماعة أنها تَرِدُ بالوجهيْن.

والإحصاء العدّ، وقيل بتباينهما ويُشعِر بذلك العطفُ في قوله تعالى ﴿ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ ﴾ [مريم، 94]، وأظن والله أعلم أنني رأيت ذلك في حاشية بن الطيب[1] على القاموس ولم أستحضرها الآن.

يقول والله أعلم: إنّ أهل هذه العلوم والعرفان والغيبة عما سوى الله مِن حدث الأكوان لهم أسرارٌ أبدية وأنوارٌ سرمدية ليس لها حدّ فيعرب عن ذلك لسان، أو لها عدٌّ فيضبطها البنان، وكيف لا وقد خاضوا بحار الحقائق الإلهية وشهدوا أنوارها السانية بوراثة مقام من يقول "لي وقت لا يسعني فيه غير ربي"، وكيف تحصى أسرار قلب أوسع من رحمة الله وهو منها من حيث إنّه وسع الحق جل جلاله فصار مرساة للتجليات الإلهية ببساط "لن تَسَعَنِي أرضي ولا سمائي وإنما وسعني قلب عبدي المؤمن"، فقلب العارف بهذا الاعتبار أوسع من رحمة الله وهي قد وسعت كل شيء ولم تسع الحق أي لم تُطِق أسراره.

قال الحاتمي: "اعلم أنّ القلب، أعني قلب العارف بالله، هو من رحمة الله وهو أوسع منها، فإنّه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه، وهذا لسان عموم عن أرباب الإشارة، فإن الله راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه".

ثم قال: "ثم اعلم أن الحق جل جلاله كما ثبت في الصحيح يتحوّل في الصور عند التجلّي وأنّ الحق تعالى إذا وسع القلب لا يسَعُ غيرَه معه من المخلوقات فكأنه يملأه، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجلّيه له لا يمكن معه أن ينظر إلى غيره، وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد رضي الله عنه: لو أن العرش وما حواه ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس

الأهواز وتوفي بها شاباً سنة 180.

(1) محمد بن الطيب الشرقي الفاسي المالكي، نزيل المدينة المنورة، أبو عبد الله: محدث، علامة باللغة والأدب. مولده بفاس سنة 1110 ووفاته بالمدينة سنة 1170. وهو شيخ الزبيدي صاحب "تاج العروس". والشرقي نسبة إلى "شراقة" على مرحلة من فاس. من كتبه "إضاءة الراموس" حاشية على قاموس الفيروزآبادي، و"المسلسلات" في الحديث، وكتب أخرى في النحو والعربية.

به. وقال الجنيد رضي الله عنه في هذا المعنى: إنّ المُحْدَث إذا قُرن بالقديم لم يبق له أثر. وقلبٌ يسع القديم كيف يحسّ بالمحدَث موجوداً".

وإياك أن تفهم أن المراد بالقلب في الحديث المتقدم المضغة اللحمية، بل المراد به اللطيفة الربّانية المودوعة في الإنسان الكامل بواسطة ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر، 29]، فهي على الحقيقة من النور الأزلي، فما وقع السجود إلاّ لها حيث تلألأ سراجُها واستضاء مصباحُها في مشكاة هذا الشكل الإنساني، وأعني به صاحب الخلافة من أهل الشهود والعيان المنصور بصفاء العلوم وخالص العرفان لا الذين هم كالأنعام من فضلة الإنسان.

قال عز الدين بن عبد السلام المقدسي رضي الله عنه: "إنه ثبت أن العبد لما انخلع من صفاته الفانية خلع عليه سيدُه الصفة الباقية وهو قوله: "كنت له سمعاً وبصراً وفؤاداً"، فذلك الفؤاد الذي خلعه عليه هو الفؤاد الذي وسعه، لأن القلب والفؤاد اسمان لشيء واحد، فثبت أنه ما وسعه في الحقيقة إلا هو"(1).

ثم قال: "اعلم أن هذا الوسع يستحيل أن يكون بالذات لأن الله تعالى لا يوصف بذلك وإنما هو وسع بالصفات. وصفات الله تعالى على قسمين: نفي وإثبات، فتنفي عنه ما يستحيل عليه كالشبيه، والمثيل، والعديل، والشريك، والندّ، والضدّ، والحدّ، والقدّ، والعدّ، والعجز، والضعف، والنقص، وما أشبه ذلك، وتُثبِت له ما يجب له كالعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وما أشبه ذلك. فإذا علمت بقلبك ما يستحيل عليه وما يجب له فكأنّك قد أحطت بصفاته فتكون قد وسعته بالصفات لا بالذات، فهذا معنى "وسعني قلب عبدي المؤمن"(2).

فمن وسع الحقَّ جل جلاله بقلبه وأطاق سطوات تجلّيه وقربه وحمل أثقال قِدَمه وأزله التي عجزت عنها الممكنات بأسرها كيف تُحصى أسرارُه وتُحدّ

---

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 104.

(2) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 104 - 105.

أنوارُه، بل لا يعرفها ويحصيها إلاّ الحبيب الذي لا يخفى عليه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. وإلى معنى الحديث المذكور الإشارة بقوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الأحزاب، 72] الآية. ذهب جمهور المفسرين من أهل الظاهر إلى أن المراد بالأمانة ما عمّ جميع التكاليف الشرعية والوظائف الدينية. قال صاحب القاموس[1] في قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ [الأحزاب، 72]: "أي الفرائض المفروضة والنية التي تعتقدها فيما تظهره باللسان من الإيمان وتؤديه من جميع الفرائض في الظاهر لأنّ الله تعالى ائتمنه عليها ولم يظهرها لأحد من خلقه، فمن أضمر من التوحيد مثل ما أظهر فقد أدّى الأمانة".

وذهب جمهور أهل الإشارة من أهل الباطن إلى أن "المراد بالأمانة هو تحقيق التوحيد على سبيل التفريد" كما قال ابن عطاء[2].

وقال شيخ شيوخنا أبو زيد سيدي عبد الرحمان الفاسي[3] في حواشيه: "وقد يقال الأمانة هي ما أخذ عليهم من عهد التوحيد في الغيب بعد الإشهاد بربوبيته وينظر لذلك "لن تسعني أرضي ولا سمائي" الخ، وأما حملها على التكاليف الشرعية فلا يختص بالآدمي لأنّ الجن أيضاً مكلّف، ومناسبة الآية لما قبلها لأنّ الوفاء من جملة النعوت المأمور بها، وإنما اختصّ الإنسان بها لما له من الاستعداد لقبول ذلك".

---

(1) محمد بن يعقوب، مجد الدين الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب. ولد قرب شيراز سنة 729. وانتقل إلى العراق وجال في مصر والشام ودخل بلاد الروم والهند. رحل إلى زبيد، وولي قضائها. وكان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسير. توفي في زبيد سنة 817. أشهر كتبه "القاموس المحيط". وله عدة كتب أخرى في الحديث والسيرة والتفسير والفقه.

(2) أبو العباس أحمد بن محمد بن عطاء الآدمي: من كبار مشايخ الصوفية وعلمائهم. كان الخراز يعظم شأنه وهو من أقران الجنيد. مات سنة 309. (الرسالة القشيرية).

(3) عبد الرحمان بن عبد القادر بن علي، أبو زيد الفاسي: فقيه متصوف، نعته المؤرخ ابن زيدان بسيوطي زمانه. ألف نيفاً وسبعين كتاباً منها: "مفتاح الشفاء" ذيل به كتاب الشفاء، و"ابتهاج القلوب بخبر لشيخ أبي المحسن وشيخه المجذوب"، و"أزهار البساتين" ترجم به بعض شيوخ عصره، و"الأقنوم في مبادئ العلوم"، ومنظومات في الطب والأسترلاب والتوقيت.

وقال فارس[1] في قوله تعالى ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ [الأحزاب، 72] الآية: "عَرَض الأمانة على الخلائق والجمادات فأشفقوا وهربوا وظنّوا أنّ الأمانة تُحمل بالنفوس، فكشف لآدم أن حمل الأمانة بالقلوب لا بالنفس، فقال: أنا أحملها. لأنّ القلب موضع نظر الحق واطلاعه، فإذا أطاق ذلك يطيق حمل الأمانة. فإنّ الأمانة حدَث واطلاع الحق وتجلّيه لم تطقها الجبال وأطاقتها القلوب". وأنشد فارس على إثره:

حَمَلتُ بالقلب مَا لاَ يَحْمِل البَدَنْ والقلبُ يَحْمِلُ مَا لاَ تَحمل البَدَن

يا ليتني كنت أدْنى مَن يلوذ بكم عيناً لأنظركم أم ليتني أذُنُ

وقال الإمام الورتجبي رضي الله عنه: "لما لم يكن للكون استعداد حمل أمانة الربوبية بنعت الانفراد والفناء والسكر في العشق والخروج بنعت الألوهية أبى أن يحملها لأنّ سطوات الألوهية إذا بدت اضمحلّت الأكوان والحدثان فيها وبقي آدم، لأنه كان مستعدّاً لقبول ذلك لأنه كان مخلوقاً بخلقه وموصوفاً بصفته مستحكماً بيده الأزلية ومباشرة نور صفته الخاصة بقوله ﴿ خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص، 75]، قوياً بقوة روحه القدسية التي بدت من ظهور نور الذات حيث تجلى من العدم لآدم بقوله ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ﴾ [الحجر، 29]، فإذا كان كذلك حمل أمانة الله بالله لا بالحدثان، فإنه تعالى قائم بنفسه منزّه عن مباشرة الحدوثية. فقد حمل جميع أنوار الصفات والذات حيث صدر وجوده من تجلّي الذات والصفات، فخرج موصوفاً بالصفات منوَّراً بنور الذات. وهذه بجميعها الأمانة. ولا يكون لتلك الأمانة موضع إلا آدم ومن كان بوصفه من ذرّيته من الأنبياء والأولياء، فإذا قابل القِدم وقبِل الأمانة فقد جهل بالقدم أصلاً حيث قَبِل الكل بالبعض، لذلك قال ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ [الأحزاب، 72]، ظلوماً إذ وازى

---

(1) فارس بن عيسى أبو الطيب الصوفي البغدادي. من أهل بغداد، صحب الجنيد وأبا العباس بن عطاء. وانتقل إلى خراسان فنزلها. كان من المتحققين بعلوم أهل الحقائق وكان له لسان حسن. يقال إنه مات بسمرقند قريباً من سنة 345.

الأزل والأبد مع علة الحدوثية، جهولاً حيث لم يعلم أنّ حقيقة التوحيد بالحقيقة مزلّة أقدام الموحّدين، وكيف يكون صفوان القِدم موضع أقدام الحدث، فمجاز الأمانة يعدل ذلك المحبة والعشق والمعرفة وحقيقتها الأنانية"[1]. هـ كلام الورتجبي.

وقال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي قدس الله روحه في هذه الآية:

"الأمانة هي الحقيقة الذاتية، أي ذات الباري سبحانه والحامل لها هو الإنسان لكونه صورة وجودها "إنّ الله خلق آدم على صورته" فهو الجامع لها، ولذلك حملها ولا يحملها غيره من صور الموجودات كالسماء والأرض وغيرهما إذ كل صورة من صور الموجودات جزء منها، والجزء لا يحمل الكل لكونه لا يسعه، فلذلك أبى الجميع من حملها، أي لم تسعه ووسعت الإنسان لأنه صورتها وهي حقيقته، فحملها ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا ﴾ [الأحزاب، 72] لنفسه، ﴿ جَهُولاً ﴾ [الأحزاب، 72] بها، وجهله بها عين ظلمه لها، ونفسه الظالم لها هي نفسه الحقيقية المذكورة، وظلمة وقوفه مع الأكوان وسترها بها".

ثم قال:

[13]بِهِ تَصَرُّفُهُمْ فِي الكَائِنَاتِ وَمَا يَشَاءُ شَاءُوا وَمَا شَاءُوهُ يَقْضِيهِ

التصرف التقلّب، صرّفته في الأمر تصريفاً قلبته فتقلّب، واصطرف تصرّف في طلب الكسب، وكذلك انصرف بمعنى انكفّ، وكل هذه المعاني تصلح هنا.

والمشيئة تقدّم الكلام عليها عند قوله:

وَمَا يَشَاءُ مِنَ الأَطْوَارِ يَأْتِيهِ والجمهور على أنها مرادفة للإرادة، وقالت الحنفية بالمباينة. وقيل إنها أعمّ لأنها تتعلّق بالإيجاد والإعدام، والإرادة أخصّ لتعلّقها بالإيجاد فقط، وقد تقدّم ذلك كله. وإن أردت تحقيق المسألة وتدقيقها

---

(1) عرائس البيان: ج 3، ص 149.

فعليك بكتاب الأمنية للشهاب القرافي[1] فإنه حقق المسألة وأشبع الكلام عليها وعلى الفرق بين أنواع الإرادة العشرة، وهذا التعليق لا يقتضي جلب ذلك، وقد نقل جل كلامه صاحب إثمد الأحداق[2].

والقضاء في اللغة له سبع معان: الحكم والأمر والقدَر السابق وفعل الشيء والفراغ منه والموت والإعلام بالشيء، والمراد هنا فعل الشيء. ويقال القضاء أخصّ من القدر لأنّه أمر نفد حكمه لا تبديل فيه ولا تغيير وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس، 64]، والقدَر مقدّر في العلم الإلهي لم ينفد حكمه فيحتمل التبديل والتغيير والنسخ والفسخ والمحو والإثبات، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [الرعد، 39]. وذلك كقصة سيدنا إبراهيم صلى الله عليه وسلم حين أمره الله بذبح ولده ثم فداه بذبح الكبش، وكقصة نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم حين أمره الله بخمسين صلاة ثم نسخ حكمها بخمس صلوات. وما كل مقدّر مَقضي إذ وجود الأخصّ يستلزم وجود الأعمّ ولا عكس، وهذا هو مذهب بن عرفة[3] إذ قال: "القدَر عبارة عن القدرة على الشيء على الإطلاق، والقضاء عبارة عن وقوعه بالفعل، فالقضاء أخص من القدَر، والله أعلم".

ويقال: القضاء على قسمين: قضاء محكَم وقضاء منبرم:

---

(1) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان، أبو العباس، **شهاب الدين الصنهاجي القرافي**: من علماء المالكية، نسبته إلى قبيلة صنهاجة بالمغرب وإلى القرافة بالقاهرة. وهو مصري المولد والمنشأ والوفاة (684). له مصنفات جليلة في الفقه والأصول، منها "أنوار البروق في أنواء الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام"، و"الذخيرة" في فقه المالكية، و"اليواقيت في أحكام المواقيت". وكان مع تبحره في عدة فنون من البارعين في عمل التماثيل المتحركة في الآلات الفلكية وغيرها.

(2) وهو سيدي المهدي ابن القاضي في شرحه لتائية الشيخ محمد الحرّاق.

(3) محمد بن محمد ابن عرفة، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده سنة 716 ووفاته سنة 803 في تونس. من كتبه "المختصر الكبير" في فقه المالكية، و"المختصر الشامل" في التوحيد.

- فالمحكم هو الذي لا تبديل فيه ولا تغيير كما قدّمنا وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ [الأحزاب، 38]، وقوله ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: 64]،

- والمنبرم هو الذي يمكن أن يكون فيه التبديل والتغيير ومنه استعاذ النبي صلى الله عليه وسلم وهو الذي قطع ظهر المريدين والسائرين والواصلين من حيث جواز المكر والعياذ بالله، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ﴾ [الأحقاف، 9]، فافهم.

يقول والله أعلم: إنّ هؤلاء القوم لما تطهَّرت أسرارهم من لوث الصلصال، وتخلّصت أرواحهم من وثاق شهوة الأوحال بفناء الرسم، والذهول عن الاسم والغيبة عن الوسم، بدّل محبوبُهم وصفَهم بوصفه ونعتهم بنعته فتصرّفوا في الكون بالله، فأخذوا ما شاءوا وأُعطوا ما شاءوا ومنعوا ما شاءوا، فما شاءوه شاءه محبوبهم وما شاءه شاءوه، فكلما شاءوه كان بمحض عناية الله، ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [المائدة، 119]. قال بعضهم: "واللهِ ما رضوا عنه حتى رضي عنهم ولا رضي عنهم حتى رضوا عنه، فاختياراتهم وَقْفٌ على اختيار محبوبهم لا يختارون شيئاً، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾ [القصص، 68]، وما موصولة، أي الذي فيه الخيرة، وهذا أشرف المقامات وأعلاها، وأرفع المنزلات وأسناها، اتّحد عنصر الجلال والجمال، كما اتحد ينبوع الوصفان عند أهل الكمال.

وهذا مقام أهل التقوى من رؤية السوى، قال الله العظيم ﴿ ۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا۟ خَيْرًا ﴾ [النحل، 30]، سكنوا تحت مجاري الأقدار وصار ما يبدو من عنصر القدرة غاية المراد، فناهيك بهذه الأوصاف السامية والنعوت العلية. فَنهوا عن رؤية الغيرية بأنوار المواجهة والاقتراب، واضمحلّ وجودهم بكشف سدفة الحجاب، فأبصر نفسه بنفسه لامتناع إدراكه من غير مظهر من مظاهر أُنسه.

ولله دَرُّ عز الدين بن عبد السلام المقدسي إذ يقول:

ومخطـــوبة الحُـــسنِ محجـــوبة ولا تـــــألفنَّ سِـــــوَى إِلْفِهـــــ
إذا مـــا تجلّـــت علـــى عاشـــقٍ وأهْـــدَتْ إلـــيه شَـــذَى عُـــرْفِه
تَغـيبُ الـصفاتُ وتَفنَـى الـذواتُ بمـا أبـرز الحـسنُ مِـن لُطفهـ
وإن رامَ عاشـــــقُها نظـــــرة ولـــم يـــستطع لِعُـــلا وصـــفِها
أعارتْـــه طـــرفاً رآهـــا بـــه فلـيس يـراها سِـوَى طَـرْفِها

وأصل البيت هو ما جاء في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل "لا زال عبدي يتقرّب إلي بالنوافل حتى أحبّه فإذا أحببتُه كنتُ له سمعاً وبصراً" وفي حديث: "وفؤاداً"، وفي حديث: "ويداً ومؤيداً، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش".

قال ابن العربي في الباب العشرين ومائتين من الفتوحات بعد كلام: وأما النوع الثالث من الفناء فهو الفناء عن صفات المخلوقين بقوله تعالى في الخبر المروي النبوي عنه: كنت سمعه وبصره وكذا جميع صفاته والسمع والبصر وغير ذلك من أعيان الصفات التي للعبد أو الخلق قُل كيف شئت، وعرّف الحق نفسه هي عينُ صفاتهم لا صفته فأنت من حيث صفاتك عين الحق لا صفته. ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً، أظهر نفسه فيها لنفسه. فما يراه منك إلاّ بصرك وهو عين نظرك، فما رآه إلاّ نفسه، وأفناك بهذا عن رؤيته فناءً حقيقياً شهودياً معلوماً محققاً لا ترجع بعد هذا الفناء من حال إلى حال يثبت أنّ لك صفة محققة ليست عين الحق، وصاحب هذا الفناء دائمٌ في الدنيا والآخرة لا يتصف في نفسه ولا عند نفسه بشهود ولا كشف ولا رؤية. مع كونه يشهد ويكشف ويرى ويزيد صاحب هذا الفناء على كل مشاهد وراء ومكاشف

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 103. في النص المطبوع:

أعارتـــه طـــرفاً رآهـــا بـــه فكـــان البـــصير لهـــا طـــرفها

ـه يرى الحق كما يرى نفسه لأنه رآه به لا بنفسه وهذا مشهد عزيز لم أر له ـحن ذائقاً فإنه دقيق، فمن زعم أنه ذاقه ثم رجع بعد ذلك إلى حسه ونفسه وأثبت لنفسه صفة ليست هي عين الحق التي علمها فليس عنده خبر بما قاله ولا يعرف من شاهد ولا ما شاهد، ثم إن صاحب هذا الفناء مهما فرّق بين صفاته في حـ الفناء فرأى غير ما سمع وسمع غير ما سعى وسعى غير ما شمّ وطعم غير ما عـم وعلم غير ما قدر وميّز وفرّق بين هذه النسب وأنه صاحب هذا النوع من ـنـاء فليس هو، وإذا توحّدت عنده العين فسمع بما به رأى بما به تكلم بما به عـم وسعى وشمّ وطعم وأحسّ ولم يختلف عليه الإدراك باختلاف الحكم فهو صـحب هذا النوع من الفناء ذوقاً صحيح الحال"[1]. هـ محل الحاجة منه.

وقال عز الدين بن عبد السلام المقدسي قدس الله سره في كتابه "حل ـرموز ومفاتيح الكنوز" بعد أن ذكر الحديث المذكور: "ففهمنا من ذلك أن علاقة وصلة المحِبّية لما اتصلت بها لطافة وصلة المحبوبية واسْتمسَكتْ بعروة "حتى حبه" قوِيَ سلطان المحبوبية على سلطان المحِبّية فأفناه عن ذاته وأفناه عن صفاته ثم أقام ببقائه عن فنائه وخيَّم بصفاته في فنائه تبدّلت الصفة بالصفات وقام ـوجود بالجود فجاءت خِلَعُ الجود على يد "فبي يسمع وبي يبصر" فصحت هـ ث الأنانية من قولهم "أنا الحق، أنا الله" وذهبت الإثنينية واستحال تقدير البين في البين وتعذّر أن يصير الواحد اثنين وذلك لاستحالة بقاء رؤية المحب مع المحبوب"[2].

ثم أنشد:

ومخطوبة الحسن محجوبة" الخ الشعر المتقدم.

ثم قال: "وإلى هذا المعنى أشار من غلب عليه سكره فقال: أنا الله، وذلك ـه متكلم لا بلسانه، ناظر لا بعينه، سامع لا بآذانه، بل هو متكلم بلسان الحق،

---

[1] الفتوحات المكية: ج 2، ص 513.

[2] حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 102 - 103.

سامع بسمعه، ناظر ببصره، بإشارة "فبي يسمع وبي يبصر"، وما مثال ذلك إلا كمثال رجل بيده سراج في ليلة مظلمة فهو يهتدي بنور ذلك السراج ليصل به إلى منزله، إلاّ أنه يخاف هبوب ريح تطفيه أو ينقص مادة دُهنه أو تفرغ فتيلته فيبقى في ظلمة طريقه قبل أن يصل إلى تحقيقه، فبينما هو بين خوف القطيعة ورجاء الوصل إذ طلعت عليه الشمس فنظر فإذا هو في المنزل، فأمن هنالك طرفه أن يضلّ وقدمه أن يزلّ ونوره أن يقلّ، فكذلك طلوع شمس المعارف على ظلمة ليل العارف يذهب بظلمة الأشباح ويغلب ضياء سراج الأرواح قد استولى عليه الاستغراق في أشعّة ذلك الإشراق، فالعارف بنور العرفان يسير وبحكمه يشير وفي فضاء أشعّته يطير "فبي يسمع وبي يبصر"[1]. هـ منه بلفظه.

ويحسن أن ينشد ما أنشده رضي الله عنه حين تكلم على حديث "ما وسعني أرضي ولا سمائي الخ" وهو:

ولقد تصافينا المحبة بيننا	فأنا ومن أهوى كشيء واحد
لا زلتُ أقرب منه حتى صار لي	بصري وسمعي حيث كنتُ وساعدي
فإذا رأيتُ فلا أرى إلاّ به	وإذا بطشتُ فلا يزال مساعدي
إن شئتُ شاء وإن أمرتُ فأمرُه	أمري فقد بلغتُ فيه مقاصدي
فأنا الذي أهوى ومن أهوى أنا	ما شاء يصنع حاسدي ومعاندي[2]

وهذا ما أَحَلْنا عليه قبل، فتأمّل وربك الفتاح. ثم قال:

[14] إِنْ كُنْتَ تَعْجَبُ مِنْ هَذَا فَلاَ عَجَبٌ ... لِلهِ فِي الْكَوْنِ أَسْرَارٌ تُرَى فِيهِ

[15] لاَ شَيْءَ فِي الْكَوْنِ إِلاَّ وَهُوَ ذُو أَثَرٍ ... فَمَا الْمُؤَثِّرُ غَيْرَ اللهِ قَاضِيهِ

كان فعل ماض ناقص من نواسخ الابتداء تَرفع المبتدأ على أنه اسمه وتنصب الخبر على أنه خبرها وهي فعل تام التصرف، والتاء اسمها والخبر في الجملة بعدها.

---

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 103 - 104.

(2) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 116.

والعجب استغراب النفس من الشيء الذي لا تألفه. وقال ابن عصفور[1]: هو استعظام زيادةٍ في وصف الفاعل خَفِيَ سَبَبُها وخرج بها المتعجّب منه عن نظائره أو قلّ نظيره، وهذا معناه لغة.

وقال في الصحاح[2]: "عجب العجيب الأمر يتعجب منه وكذلك عُجاب بالضمّ، والعجّاب بالتشديد أكثر منه، وكذلك الأعجوبة، وقولهم عجب عاجب كقولك ليل لائل يؤكّد به، ثم قال: ولا يجمع عجب ولا عجيب ويقال جمع عجيب عجائب مثل أقيل وأقايل وتبيع وتبائع" الخ كلامه، فانظره.

وتُرَى مضارع رأى وهو مبني للمجهول والنائب عن الفاعل ضمير مستتر فيه وجوباً يعود على الأسرار، وهي على قسمين: رؤية علم ورؤية بصر، والكل يصح هنا، وهي عند المحقّقين أخصّ من الشهود.

قال ابن العربي في الباب السادس والستين ومائتين من الفتوحات المكية: وإنما كان الشاهد حصول صورة المشهود في النفس عند الشهود فيعطي خلاف ما تعطيه الرؤية فإن الرؤية لا يتقدّمها علم بالمرئي [أبداً][3] والشهود يتقدّمه علم بالمشهود، وهو المسمّى بالعقائد، ولهذا يقع الإقرار والإنكار [يوم القيامة] في الشهود ولا يكون في الرؤية إلا الإقرار وليس فيها إنكار [لأنهم رأوا من لم يتقدّم لهم به علم، بخلاف الشهود، فإنه لا يكون فيه إلا الإقرار.] [وإيضاح ذلك] أن الشاهد ما سمّي شاهداً إلا لكونه يشهد له ما رآه بصحّة ما اعتقَدَه. فكل مشاهدة رؤية وما كل رؤية مشاهدة ولكن لا يعلمون. قال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن

(1) علي بن مؤمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور: حامل لواء العربية بالأندلس في عصره. من أشهر مصنفاته: المقرّب في النحو، والممتع في التصريف، وشَرَحَ جمل الزجاجي وإيضاح الفارسي والمتنبي، وله ثلاثة شروح لكتاب سيبويه. ولد بإشبيلية سنة 597 وتوفي بتونس سنة 669.

(2) كتاب الصحاح لإسماعيل أبي النصر الجوهري.

(3) ما بين [ ] من كلام الشيخ بناني.

رَّبِهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ [هود، 17] [أي يشهد له بصحة ما اعتقده]"[1].

ثمّ قال: "ومن هنا سأل موسى الرؤية، بقوله ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ [الأعراف، 143]، وما قال أشهدني، لأنه تعالى كان مشهوداً له، ما غاب عنه، وكيف يغيب عن رسول كريم ولا يغيب عن الأولياء، فما طلب موسى إلاّ الرؤية الخاصة بالأنبياء في الآخرة ليجعلها له الله تعالى في الدنيا حين طلب مقامه ذلك، وأما شهود الحق تعالى مثل ما يشهده الأولياء فذلك دأبه وديدانه من حيث مقام ولايته". ا هـ.

والشيء لغة تصغيره شُيَيْء وشِيَيْء أيضاً بالكسر ولا تقل شُوي، والجمع أشياء، غير مصروف، وقد اختُلف في منع صرفه اختلافاً طويلاً والمقام لا يقتضي جلب ذلك، فانظره إن شئت في صحاح الجوهري[2].

وعند المتكلمين وأرباب الأصول المعدوم ليس شيئاً، وهذا على القول بأنّ الوجود عين الوجود، وأما على القول بأنه زائد على الذات فهو شيء، وإلى هذا ذهب كثير، وذهب الأكثر إلى نفي ذلك لوجود التلازم، وهو مذهب أهل السنة.

وبعض المعتزلة يوافقونهم على ذلك، وهو أنه ليس شيئاً في الخارج ولا ذاتاً ولا ثابتاً، أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقّق بوجوده فيه والمراد بالمعدوم الممكن الوجود والخلاف إنما هو فيه، وأما الممتنع الوجود فلا تقرّر له اتفاقاً، قاله ابن أبي شريف[3].

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص567.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: لغوي من الأئمة، أشهر كتبه "الصحاح". وله كتاب في العروض ومقدمة في النحو. أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية وعاد إلى خراسان ثم أقام في نيسابور حيث توفي سنة 393. وهو أول من حاول الطيران ومات في سبيله.

(3) محمد بن محمد بن أبي الشريف المقدسي، أبو المعالي، كمال الدين: عالم بالأصول، من فقهاء الشافعية. من أهل بيت المقدس حيث ولد سنة 822 وحيث توفي سنة 906. درس وأفتى ببلده وبمصر. له تصانيف في أصول الفقه والتوحيد.

قال ابن الغرس[1]: وليس الخلاف هاهنا في مجرد الإطلاق إذ في التنزيل ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل، 40]. ويقال في اجتماع النقيضين مثلاً هذا شيء ممتنع، وإنما النزاع في المعدوم الممكن هل هو شيءٌ أي ثابتٌ مُتَقَرِّرٌ في الخارج حالَ كونِه مُنفَكّاً عن الوجود العيني أو لا، فنفاه الأشاعرة والماتريدية والحكماء وأثبته جمهور المعتزلة. وقد وقع الخلاف أيضاً في إطلاق الشيء من حيث اللغة، فعندنا هو حقيقةٌ في الموجود، مجاز في المعدوم، وعند المعتزلة هو حقيقة في المعلوم موجوداً كان أو معدوماً، فهما خلافان الأول بين أهل السنّة والمعتزلة والثاني بين أهل اللغة والمعتزلة".

هذا حاصل هذه المسألة المفرعة على مسألة الوجود عند المتكلمين.

وأما عند الصوفية فقد قال الحاتمي في صدر الفتوحات: "دلالة الأشعري في الممكن الأول أنه يجوز تقدُّمُه على زمان وجوده وتأخّرُه عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدّرٌ لا موجودٌ، فالاختصاص دليل على المخصِّص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان: فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال: نسبةُ الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبةٌ واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها تخصصاً فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله تعالى"[2].

ثم قال: "العدم للممكن المنعدمُ والحكم على وجوده ليس بمراد. لكن العدم الذي يقارنه حكماً حالَ وجوده إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه وهو مراد حال جواز الممكن لجواز استصحاب العدم. وعدم

---

(1) محمد بن محمد، أبو اليسر، البدر بن الغرس: من فقهاء الحنفية. مولده بالقاهرة سنة 833 ووفاته بها سنة 894. والغرس لقب جده خليل. حج وجاور غير مرة. كان من رؤوس "الاتحادية" التابعين للحلاج وابن عربي وابن الفارض. له عدة مصنفات.

(2) الفتوحات المكية، مقدمة الكتاب: وصل في اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله، مسألة 33: ج 1. ص 198 - 199 (تحقيق عثمان يحيى).

الممكن، الذي ليس بمراد، هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته. لأنَّ مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي هو للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة، وهذا في وجود الألوهية لا غير"[1]. فافهم هذه المسودة فإنها نافعة جداً إن شاء الله.

والله هو الاسم الأعظم، الجامع لمعاني الأسماء الإلهية، إذ له الحيطة والشمول على كل اسم تعيّنتْ به الذات، ومظهره أعلى مظاهر الذات وأسنا الصفات. فهو أم الكتاب، إذ هو مجمع الضديْن أعني الألوهية والمألوهية، والرحمانية والمرحومية والربوبية والمربوبية، ومحل الوصفين أعني الغيب والشهادة والأزل والأبد والظهور والبطون.

والفرق بينه وبين الاسم الرحمان أن الله اسم لمرتبة ذاتية جامعة لحقائق الموجودات علويها وسفليها والرحمان اسم لمرتبة اختصت بجميع الأوصاف المعنية الإلهية سواء انفرد الحق بها كالعظيم والكبير أو انفرد الخلق بها كالخالق والرازق أو اشترك الحق والخلق فيها كالعليم والبصير. وقولنا: سواء انفرد الحق بها الخ نعني به أن كل وصف يدلّ على التعالي يختص به تعالى كالأحد والعظيم وغير ذلك والأسماء الفعلية يختص بها الخلق وذلك كالخالق والرازق وما أشبه ذلك. والمراد بالاختصاص بالخلق قيامها به واستغناء الحق عنها. كما تقول في الخالق خلق الموجودات العينية ولا تقول خلق نفسه ورزق المخلوقات الكونية ولا تقول رزق نفسه وقدر على اختراع المكونات ولا تقول قدر على نفسه لأنه غني بذاته عن أن يصل النفع منه إليه سبحانه تبارك وتعالى، وأوصاف المعاني مشتركة بين الحق والخلق وذلك كالسميع والبصير وما أشبه ذلك. والمراد بالاشتراك هو أنّ الاسم له وجهان وجه يختص بالجناب الإلهي ووجه ينظر إلى المخلوقات كما تقول في العليم يعلم نفسه ويعلم المخلوقات وفي السميع يسمع نفسه ويسمع غيره وهكذا.

---

(1) الفتوحات المكية: ج 1، ص 201.

فالاسم الله هو أعلا الأسماء ودخل تحت حيطته الاسم الرحمان، ودخل تحت حيطة الرحمان الاسم الربّ، ودخل تحت حيطة الرب الاسم الملك. وهكذا جميع أسماء الله الحسنى بعضها فوق بعض عند أرباب الكشف. فإذا عبّر أحدهم باسم دون اسم فهو مقصود بالذات لأجل حيطته بغيره كما يعلم ذلك باستقراء اصطلاحاتهم، ودقائق إشارات هذا الاسم لا يسعها كتاب. واعلم أن هذا الاسم الشريف الذي هو الله قد اختلفوا فيه هل هو اسم للذات من حيث هو هو، أو هو اسم من حيث الصفات، كما اختلفوا فيه هل هو جامد غير مشتقّ أو هو مشتقّ.

فإن قلنا إنه اسم للذات من حيث هو فهو جامد، وإن قلنا إنه اسم من حيث الصفات فهو مشتقّ. والأول مذهب الإمام الشافعي والخليل[1] والحسين بن الفضل[2] وجمهور الكلام من أهل علم الكلام والحديث والتصوف. والثاني مذهب سيبويه.

ثم على القول بالاشتقاق هل هو مقصود للمسمَّى أو ليس بمقصود له، كما إذا سمّينا شخصاً بيزيد على طريق العَلمية وإن كان هو فعل من الزيادة لكنّا لم نسمه لكونه يزيد وينمو جسمُه مثلاً وإنّما سمّيناه به لنعرفه ونصيح به إذا ناديناه، فمن الأسماء ما يكون بالوضع على هذا الحد، فإذا قيل هذا الاسم على هذا المعنى فهو عَلم وإذا قيل على اسم المدح فهو اسم صفة.

قال الحاتمي: "وبهذا وردت جميع أسماء الله الحسنى ونعت بها تعالى ذاته من طريق المعنى". قال: "وأما الاسم الله فنَعَت به نفسه من طريق الوضع اللفظي، فالظاهر أنّ الاسم الله للذات كالعَلم، ما أريد به الاشتقاق وإن قال بعضهم

(1) خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي: فقيه مالكي من أهل مصر. كان يلبس زي الجند. تعلم في القاهرة وولي الإفتاء على مذهب مالك. توفي سنة 776. له "المختصر" في الفقه يعرف بمختصر خليل، و"التوضيح"، و"المناسك"، و"مخدرات الفهوم في ما يتعلق بالتراجم والعلوم".

(2) الحسين بن الفضل بن عمير البَجَلي: مفسر، كان رأساً في معاني القرآن. أصله من الكوفة. ولد سنة 178. انتقل إلى نيسابور فأقام فيها يعلم الناس 65 سنة وتوفي بها سنة 282.

باشتقاقه". ا هـ.

ثم أيضاً على القول باشتقاقه اختلفوا من أي شيء اشتقَّ،

- قيل: من لاه يليه، إذا علا وارتفع، ومنه لاهت الشمس،
- وقيل: من لاه يليه إذا احتجب، ومنه لاهت الحسناء في خِدرها،
- وقيل: من أله بالمكان إذا أقام،
- وقيل: من الوَله وهو الطرب، ومنه لاهت نفسي،
- وقيل: من أله إذا فزع،

إلى غير ذلك مما هو مبسوط عند النحاة. وكل ما ذكروه من الاشتقاقات إنما هو على سبيل التفسير فقط، لا بطريق التحديد، إذ هو محال، تأمّل.

واعلم أن كل اسم من أسماء الله صالح للتعلّق والتخلّق والتحقّق ما عدا هذا الاسم الشريف، فإنه يصلح للتعلق لا غير، كذا قال بعضهم مستدلاً بقوله صلى الله عليه وسلم: "تخلّقوا بأخلاق الله"، وهذا بناءً على أن الاسم غير المسمّى. وأما على قول ساداتنا الصوفية فإنّه يجوز التعلّق والتخلّق والتحقّق مستدلّين بالحديث المذكور بناءً على أنّ الاسم عين المسمّى. وجمع بعضهم على القولَيْن فقال: والتحقيق أن كلاً من القولَيْن ليس على إطلاقه بل يقال ما دام الإنسان على فطرة التكوين لا يتخلق به لما جبل عليه من كزازة النفس واستيلاء أوصافها وعلوّ ران الجهل على قلبه وانطماس بصيرته. وهذا ينبغي له أن يتخلّق باسم العليم بأن يشتغل بطلب العلم بطريق المجاهدة والمكابدة لأجل أن تصِحّ عبادته إذ لا يدرك حقيقته من طريق الجهل لمُنافاته إيّاها، فإذا استنار سراج فكره واهتدى به في ظلمات جهله تخلّق باسمه الكريم فإذا تخلّق به بذَل نفسَه ومالَه عملاً بمقتضى علمه ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم ﴾ [التوبة، 111] الآية. وهو في هذه الحال متعلّق باسم الجلالة. فإذا أحصى هذه الأسماء تخلقاً وتعلقاً دخل جنّة المعارف التي وعده الحق بها في قوله جلّ علاه ﴿ بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ [التوبة، 111]، وجنّة المعارف هذه هي التخلّق بالاسم الله، وأخلاقه نعوت الجمع وأوصاف الفردانية. فتبيّن صحّة القولَيْن، وأن القول الأول خاص

بمن لا زال على فطرته، والثاني خاص بمن تخلّص من لوث الصلصال، ومستندهم واحد وهو الحديث المذكور آنفاً. وكذلك حديث: "إن لله تسعاً وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة". فالمراد بالإحصاء في الحديث التخلّق إذ لا معنى للإحصاء بلا تخلّق لما فيه من العبث والغفلة عن الله. فالاسم الله هو جنة المأوى التي يأوي إليها كل اسم من أسماء الله تعالى وتقدّس وتجتمع فيه كل صفة من صفاته ونعت من نعوته، لأنه قد اشتملت إشارة حروفه على جميع أصول معاني أوصاف الذات العالية من حيث الإشارة والتلويح:

- **فالألف** دلّ على قيامه بنفسه لثبوت وحدانيته في ملكه،

- **واللامان** دلاً على جلاله وجماله، فاتحدا في النطق لاتحاد الوصفيْن بالنسبة إليه جلّ جلاله، وإلاّ كان في ملكه ما لا يريد تنزّه عن ذلك، وتباينا في الخط لتبايُن الصفتيْن بالنسبة إلينا،

- **والألف المحذوفة** التي بين اللاميْن والهاء دلّت على واحديته من حيث التعقّل والتخيّل لا في الخط كتعقّل الواحدية لأنها هي التي أثبتت وجود السوى وتسترت به،

- **والهاء** دلّت على الهوية من حيث الإحاطة في الصورة كإحاطة الهوية بجميع المظاهر الكونية.

فأول الاسم جمع، وآخره جمع الجمع، ووسطه تفرقة في جمع وجمع في تفرقة، فافهم.

قال الإمام الوَرْتَجْبي قدّس الله سرّه في هذا الاسم: "وأما الاسم الله فإنه اسم الجمع لا ينكشف إلا لأهل الجمع، وكل اسم يتعلق بصفة من صفاته إلا اللهَ فإنه يتعلق بذاته وجميع صفاته، لأجل ذلك كان هو اسم الجمع، أخبر الحق عن نفسه باسمه الله فما يعرفه إلا هو ولا يسمعه إلا هو ولا يتكلّم به إلا هو لأن الألف إشارة إلى الأنانية والوحدانية ولا سبيل للخلق إلى معرفتها إلا الحق تعالى وفي اسمه الله لامان، الأول إشارة إلى الجمال والثاني إشارة إلى الجلال والصفات لا يعرفها إلا صاحب الصفات، والهاء إشارة إلى هويته وهويته لا

يعرفها إلا هو والخلق معزولون عن حقائقه محتجبون بحروفه عن معرفته"[1].

تتمَّة: ما تقدّم من أنّ هذا الاسم الشريف مشتقٌّ يلزم عليه أنَّ لا إله إلا الله لا تفيد التوحيد، لأنه بالنسبة إلى الاشتقاق يكون صفةً والصفة لا تمنع من وجود الشركة مثل لا إله إلا الرحمان ولا إله إلا الرحيم وما أشبه ذلك، ولا تفيد كلمةُ التوحيدِ التوحيدَ إلاّ مع الجمود فيوصَف ولا يوصف به. ويُجاب عن هذا الإشكال بمثل ما أجاب به البيضاوي رحمه الله فإنه قال: "والأظهر أنه وصف في أصله ولكنه لمّا غلب عليه بحيث لا يُستعمل في غيره صار كالعَلَم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم احتمال تطرّق الشركة إليه لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمرٍ آخر حقيقي أو غيره غيرُ معقول للبشر فلا يمكن أن يُدلّ عليه بلفظ، ولأنه لو دلّ مجرّد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأنعام، 3] معنى صحيحاً، ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة".

وحاصل ما أشار إليه بهذين البيتين والله أعلم هو أنه لما ذكر ما تقدّم من الأوصاف قام معه خصيم النفس أو خصيم الجنس الذي طوَى رأسه في عشّ نفسه واحتجب بسرادقات جهله وقال له: "عجبتُ مما ادّعيتَ من نسبة الأفعال لغير الله تعالى وغير ذلك من خوارق العادات التي تنافي أوصاف العبودية ولا تليق إلا بأسرار الربوبية". فقال له المؤلف: "أيُّها المنكر المعجِب من كرامات أهل الاصطفاء الناكر لرتبة أهل الاجتباء، إن كنت تعجب من بروز ما بهر العقول وخرج عن حيطتها فأمر هؤلاء خارج عن طور العقول وليس للفكر فيه أن يجول، على أننا نقول له: تحققنا بحقائق الوجود، فما وجدنا فاعلاً سوى الواحد المعبود، فالأكوان كلها سجدت لربوبيته وأقرّت بوحدانيته،

وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

---

(1) عرائس البيان: ج 1، ص 15 - 16.

والوحدة تستلزم نفي الكم المتصل والمنفصل، وأنه انفرد بالإيجاد ولا مؤثّر في هذه الأثرات سواه، توحّد بما به تعدّد وتعدّد بما به توحّد، فأين الشيء الذي يُتعجّب منه بعد هذا؟ على أنّ هذا المعْجِب من محاباة الله جل جلاله أهلَ وراثة نبيه صلى الله عليه وسلم لو كسَّر مرآة وجوده ومزّق رسومَ بقائه وخرّق حجاب وهمه الذي ثبت به السِّوَى لعَلمَ عِلمَ يقين أنّ جيوب ظاهر العبودية منطوية على أسرار حقائق الربوبية باعتبار التعلق والقيام، ففِعْل العبد إنما هو جَيبٌ انطوى على حقيقة فعْلِ الربّ، فظاهر الأمر يُبْدي أنّ الأفعال تَبْرُز من العبد وفي الحقيقة لا فاعل إلاّ الله، لكن جعل له الحظ في الظاهر لإقامة الحجة عليه ولله الحجة البالغة، وصفة العبد جَيْبٌ انطوى على حقيقة صفة الرب، وذلك أنّ هذا الشكل الإنساني والهيكل النوراني خلقه الله على صورته، "إنّ الله خلق آدم على صورته"، فإن جعل له سمعاً وبصراً وكلاماً وقدرةً وغير ذلك وكل صفة من هذه الصفات انطوت على صفة من صفات الحق جل جلاله من حيث قيامها بها وافتقارها إليها، لأنّ العبودية محلٌّ لظهور الربوبية تفصيلاً لا إجمالاً، لأن التفصيل يقتضي سمعه بسمعه والإجمال يقتضي مادة الجميع منه مطلقاً من غير تقييد، وهو صريحُ "كنت سمعه"، وصريحُ "فبي يسمع". وذاتُ العبد والمراد بها وجود العبودية مطلقاً لانطواء أفراد العالَم فيها، جيبٌ انطوى على حقيقة وجود الربوبية من حيث القيام والتعلق والاستناد، ففي حالة الجمع لا فاعل إلاّ الله. لكن جاء العجب لهذا المعجِب من حيث التفرقة لأنّه حُجب بجهله فرآها غيراً وأنكر ما صدر من خرق العوائد، وحُقَّ له أن يتعجّب من هذا لأنه قلَّ من يدرك ارتباط وجود العبودية بوجود الربوبية، بل حار فيها كثير من الفحول، لأنه من الأسرار التي لا تُدرك إلا بالكشف والذوق. ولذلك اشتدّ الإنكار على هذه الطائفة القائمة على الحق حتى يأتي أمر الله.

وأشدّ إنكاراً عليهم علماء الدنيا وهم علماء الرسوم عفا الله عنّا وعنهم. والعذر لهم فيما يقولون، وهم من حيث مقامهم على صواب إن شاء الله. وبيان ذلك أنّ للعلم دائرتين: دائرة فكر ودائرة كشف. فالصوفي خرق دائرة الفكر

ودخل دائرة الكشف، فصار يأخذ الشريعة من ينبُعها والحقيقة من عنصرها، وصاحب الرسوم وقف في دائرة الفكر فلا يرى ما يرى الصوفي، فإذا صار الصوفي على مقتضى دائرة الكشف أنكر عليه الرسمي لأنه لا يجد في دائرة الفكر ما يوافق فعله، فيقول: هذا قد كفر، هذا قد فعل كذا، والصوفي في فعله على بيّنة من ربه، فإن سار بسير الشرائع سلّم له الرسمي، وإن سار بسير الحقائق أنكر عليه، وهو معذور، لأنّ الوهم يحجب كل الحجاب ويُصَيّر الحق سراباً، فمن أجل هذا المعنى صحّ الإنكار من الرسمي على الصوفي، ولا عكس، والصوفي يعذِر لائمَه لا محالة.

سمعت شيخنا أبا المواهب وأبا الفيض مولانا عبد الواحد الدبّاغ يقول:

سمعت شيخنا مولانا العربي الدرقاوي يقول: سمعت شيخنا سيدي علي العمراني الملقّب بالجمل يقول: "لمّا فتح الله عليّ عذرتُ من يعذرني، وعذرتُ من لا يعذرني، وعذرتُ نفسي التي بين جنبي".

فالصوفي قد اتسعت دائرته، يأخذ الشريعة من ينبُعها والحقيقة من عنصرها.

حكي عن العارف بالله سيدي أحمد بن عجيبة أنه رأى في المنام العارف بالله سيدي أحمد زروق فقال له: "قد شددت على أهل النسبة في كتابك "عدّة المريد"، فقال له: "ذاك الذي يناسب مذهب مالك"، فقال له: "الصوفي الحقيقي لا يقلد مالكاً ولا غيره، بل يأخذ الشريعة من أصلها والحقيقة من معدنها"، فقال له: "من بلغ هذا أو صحب من بلغه لا نتكلم معه"، فقال له: "والله لقد بلغناه وصحبنا من بلغه"[1]. وقد رأيتها له في شرح نونية الششتري والله أعلم.

على أن هذا المنكِر المعجِب إنما حرّكه باعث الوهم الذي هو النفس أو الحسّ أو الظلمة أو الباطل أو كيفما شئتَ قلتَ، ولا شك أن الوهم غيرُ منازع ولا طالب ولا خصم بل توهُّمُ وجوده أَوْهَمَ نزاعَه ومطالبتَه وخصامه إذ المنازع

(1) شرح نونية الششتري للشيخ أحمد بن عجيبة: ص 356 - 357.

تارة له وتارة عليه، وهو لا حُكم له بالكلية لأن العدم لا حُكم له مع الوجود.

فالذي مَلَكه الوهم هو الذي يُثبِت نزاعَه وخصامَه، فيجعل له خصيم يخاصم به وعنه، فيشتغل بدفعه ومقابلته لضعف شهوده الوجود الحق الذي لا يمكن معه وجودُ وهمٍ أصلاً. وليس الوهم إلاّ شهود الإثنينية، وليست الإثنينية إلا تعدّد المراتب في الوجود الواحد المطلق، فيرى ضعيفُ الشهود الذي لم يَشْهَد أوّلَ المراتب المتعيّنة من غيبه سبحانه المطلق الجامعة للمراتب كلها أن المرتبة التي هو فيها غيرٌ، فيُثبت الغيرية، وإثباتها موجب للإثنينية، ولا يخرج الإنسان من الإثنينية إلاّ بشهود المرتبة الجامعة. فاحذَر أن تُثبت وهماً فتُنْسَب له خصيماً. فتلك البلية الكبرى. فافهم يا أخي بَون مرتبة الصوفي مع صاحب الإنكار ومَن أحق به عند من صفَتْ مرآتُه وتخلّصت من الكدر أوقاتُه.

ولقد أنصف الإمام أبو حامد الغزالي حيث قال: "كنا ننكر على القوم أموراً حتى وجدنا الحق معهم ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ [يونس، 39]".

وذلك أنه لمّا أقبل على طريق القوم وذاق ما ذاقوا ألّف كتابه "المنقذ من الضلال" وقال فيه: "ثم إنّني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمّتي على طريق الصوفية وعلمت أنّ طريقهم إنما تتم بعلم وعمل"[1].

ثم قال بعد كلام طويل:

"والقدر الذي أذكره ليُنتفع به أنّي علمتُ يقيناً أنّ الصوفية هم السالكون لطريق الله خاصةً، وأنّ سَيْرهم وسِيرتهم أحسن السِيَر، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليُغيّروا شيئاً من سِيرتهم وأخلاقهم لِيُبدِّلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلاً. فإنّ جميع حركاتهم وسكناتهم في ظواهرهم وبواطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوءة وليس وراء النبوءة على وجه

(1) المنقذ من الضلال: ص 35.

الأرض من نور يُستضاء به. وبالجملة فماذا يقول القائلون في طريقة طهارتُها، وهي أول شروطها، تطهيرُ القلب بالكلية عمّا سوى الله تعالى، ومفتاحُها الجاري منها مجرى الإحرام من الصلاة، استغراق القلب بالكلية بذكر الله تعالى، وآخرها الفناء بالكلية في الله. وهذا آخرها بالإضافة إلى ما لا يكاد يدخل تحت الاختيار"[1].

ولقد أجاد رضي الله عنه حيث أجرى ذكر هذه الطائفة من الرجال في كتابه المنعوت بإحياء علوم الدين وأثنى عليهم بما سطره إلى أن قال: "فمن ذاق عرف. ومن لم يذق فلا حرج عليه إذا سلّم واعترف".

وورد في الحديث: "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل العلم بالله، فإذا تكلموا به أنكره أهل الغرَّة بالله" وفي رواية:"لم ينكره إلا أهل الغرّة بالله".

هذا ترجمان القرآن عبد الله بن مسعود[2] رضي الله عنه يقول: "إنّي لأعلم في قوله تعالى ﴿ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾ [الطلاق، 12] ما لو قلته لكفّرتموني".

وهذا أبو هريرة[3] رضي الله عنه يقول: "أخذت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جِرابيْن من العلم، جراباً ألقيته إليكم وجراباً لو أبديته إليكم لرجمتموني .

(1) المنقذ من الضلال: ص 39.

(2) عبد الله بن مسعود، أبو عبد الرحمان: من أكابر الصحابة فضلاً وعقلاً وقرباً من الرسول، من السابقين إلى الإسلام وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. كان خادم رسول الله وصاحب سره ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، يدخل عليه كل وقت ويمشي معه. نظر إليه عمر يوماً وقال: وعاء مليء علماً. وولي بعد وفاة الرسول بيت مال الكوفة ثم قدم المدينة في خلافة عثمان فتوفي فيها سنة 32 عن نحو ستين عاماً. له 848 حديث.

(3) عبد الرحمان بن صخر الدوسي، الملقب بأبي هريرة: صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له. ولد سنة 21 ق هـ ونشأ يتيماً ضعيفاً في الجاهلية وقدم المدينة ورسول الله بخيبر فأسلم سنة 7 هـ. ولزم صحبة النبي فروى عنه 5374 حديثاً. نقلها عنه أكثر من 800 رجل بين صحابي وتابعي. وولي إمرة المدينة مدة. ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين ثم رآه لين العريكة مشغولاً بالعبادة فعزله. وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها سنة 59. وكان يفتي.

وهذا الحديث في البخاري.

وهذا علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يقول: "إن بين جنبي علماً لو قلته لخضبتم هذه من هذه".

قال الفيروزآبادي صاحب القاموس: "ترقّى القوم في مقامات العلم إلى أن بلغوا العلم المجهول الذي لم يرد به صريح كتاب ولا سنّة، ولكن الأكابر من العلماء قد يردّون ذلك إلى الكتاب والسنة بطريق دقيق لا يشعر به غالب الناس لحسن استنباط هؤلاء العلماء وحسن ظنهم بالعباد". وقال أيضاً: "لا ينبغي لأهل الفكر والنظر الاعتراض على أهل العطايا والمِنَح بفهمهم السقيم، فإنّ علوم هؤلاء القوم فوق علوم النظر".

قلت: ولقد أنصف رضي الله عنه في هذه المقالة، فإنه لا ينبغي لأعمى البصيرة أن يأخذ بيد صاحبها وهُم أشدّ الناس إنكاراً من لدن خلق الله الدنيا. ولذلك حذّروا المريد من الجلوس معهم إلاّ لضرورة دينية ولم يجد غنىً عنهم. فإنه يأتيهم كمقتبس النار لا يدنو إليها إلاّ وقت الضرورة، وإذا تعدّ القدر أحرقته. كذلك المريد.

وقد نقل هذا المعنى العارف بالله سيدي أحمد بن عجيبة في شرحه على الحكم العطائية: "بل قالوا لا ينبغي للفقير أن ينظر إليهم لأنّ النظر إليهم ينبت النفاق في القلب".

قال العارف بالله العلامة المحقق شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي رضي الله عنه في كتابه "ذوق البداية ولمحة الهداية" في باب النظر إلى أهل الدنيا قال: "النظر إلى أهل الدنيا يورث النفاق في القلب، لأنّ النظر إليهم بهم نظرٌ للنفس، والنظر للنفس شرك، ومن جملة أهل الدنيا العلماء فإنهم في أعلى مراتبها، فينبغي للسالك أن يغضّ طرفه عنهم ولا يلتفت إليهم بالكلية. ولا ينافي ذلك تعظيم الشريعة، فإنّ الشريعة معظّمة في القلوب، وتعظيمها باتباعها، وهم قد أهانوها بتعظيم نفوسهم وغلبة هواهم عليهم، بحيث يتزيَّوْن بزيٍّ يخصّهم، ويتهيَّئون بهيئة توافق نفوسهم ويزعمون أنّ في ذلك تعظيماً للعلم

وأنهم ما عظّموا سواه وهم والله ما عظّموا إلاّ نفوسهم، إذ يعتقدون أنّ لهم الفضل على غيرهم، ولا يطيقون مراجعةً من غيرهم أو ردّاً لخطئهم، فيعتقدون الكمال وهم في عين النقص، إذا تتبّعتَ أحوالهم لا تجد فيهم مقاماً إسلامياً ولا إيمانياً ولا إحسانياً، وإنما لهم التصديق العام كغيرهم من عامة الخلق وأداء الصلوات وصيام الفرض وقد يزيد بعضهم من النوافل وقد يُكثر بعضهم من الصدقة وغير ذلك من نوافل الخير الظاهرة، وأمّا سلوكهم مقامات الصوفية وتخلّقهم بأخلاق أهل المعرفة فهم بُعَداء من ذلك، إذ لا يعرفون طريق تصفية الباطن ولا يشتغلون بعلمها، وإنما اشتغالهم بالعلوم الموصلة للظهور والتقدم على الخلق والرياسة بين يدي الحق، وجمع حطام الدنيا، والقرب من الملوك وأبنائها، وقبول عطاياهم وهداياهم، لهم ألسنةٌ حادة يُبهرون بها عقولَ من خاطبهم، وحفظٌ تام يسحرون به قلوب من جالسهم، عِلْمُهم منقول وعَمَلُهم غالبه غير مقبول لغلبة الحجاب وسوء الحساب، فلا يطلبون القرب من الله ولا يعرفون طريقه، يتلون كتاب الله وهم عنه معرِضون ويتصفحون أحاديث رسول الله وهم لغيرهم بها معَرِّضون، إذا نصحتَهم لا يَقبلون النصيحة، وإذا أعرضتَ عنهم وجبت عليك بزعْمهم الفضيحة. نعم ظاهرُ الإسلام محفوظٌ بهم وكتابُ الله وسنّةُ رسوله مصونةٌ في صدورهم، فهم من هذا الوجه مُكرَمون ومن أجله معظّمون، ونسأله سبحانه أن يتوب عليّ من رؤية نفسي فيهم، فإنّ هذه الأوصاف إنما رأيتها فيهم بنفسي فهي أوصاف نفسي طهّرنا الله منها".

فتأمّل هذه الدسائس التي بحث عليها هذا الشيخ الكامل مع أنه لا يخفى باعه في علمَي الظاهر والباطن. لكن الأمر كما قيل في المثل "أهل مكة أدرى بشعابها" وقيل أيضاً "ربُّ البيت أدرى بما فيه". وإياك أن تشمّ رائحةً من هذا الكلام، فإنه رضي الله عنه أدرى بدائه ودوائه بل كلامه في الوصف بل في الصفة لا في الموصوف، لأنّ الصفة مدحها الله ورسوله وذمّها الله ورسوله، ولنا إسوة إذ لا شك أننا نمدَح وصفَ الطاعة ونَذُمُّ وصفَ المخالفة امتثالاً، فإذا زال الوصف سقط الحُكم، وذلك والله أعلم، كحُكمنا على يهودي بالجزية، فإذا سقط وصف

الكفر سقطت الجزية الموجبة للذّم، فافهم.

وبالجملة فلا يُنكِر ما تقدّم حتى يتعجب من ظهوره إلاّ من حُجِب عن المسبّب بالوقوف مع الأسباب، ولا يُحرم الشراب إلاّ من سُدّتْ دونه الأبواب. فعلى العاقل أن يتدبّر قول الله عز وجل ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء. 36]، فأحسن الناس من أسلم، وأسهلهم من سلّم، وأحبّهم إلى الله من استسلم ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [النساء، 59].

وقد جرت سنّة الله في خلقه بأنّ كلّ حبيب عليه رقيب، فلا تكاد تجد محبّ أو عاشقاً إلاّ وله عاذلٌ رقيبٌ يُكدّر عليه عيشَه مع معشوقه، أيِّ معشوق كان عنده ويمتحنه في محبته وغرامه بحسب رتبته في الهوى ومقامه ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ [فاطر، 43]، وذلك من عناية الله بمحبوبه ومحبّته لئلاّ يركن إلى شيء سواه ويتأنّس بغير محبّته وهواه، فلذلك وُكّل البلاء بهم فلا يكاد الوقت يصفو له من واشٍ يُشتّت جمعه وينظم فرقه.

ولقد أجاد شيخ الطريقة وينبوع السلوك والحقيقة أبو عبد الله سيدي محمد الحرّاق[1] رضي الله عنه إذ يقول في ذمّ العاذل:

فدعنـي يـا عَذُولِـي فـي هـواها	كفَـى شَـغَفِي بمـن أهْـوَى اعْـتِذارا
فـذا شَـيْءٌ دقـيقٌ لـستَ تَـدْرِي	لدِقَّــتِهِ المُــشِيرَ ولا المُــشارا
بـه صـارَ الـتَّعَدُّدُ ذا اتِّحـادِ	بـلا مَـزْجٍ فـذا شـيْءٌ أحَـارا
فـسلِّمْ واتْـرُكَنْ مَـنْ هـامَ وَجْـداً	ومـا أبْقَـى لِـصَبْوتِهِ اسْـتِتَارا

وقال أيضاً:

لـجَّ المُعاتِـبُ فـي لوْمِـي فقلـتُ لـه	دع عـنك لومِـي فـإنَّ اللـوْمَ إغـراءُ

---

(1) محمد بن محمد الحراق: من أكابر تلامذة مولاي العربي الدرقاوي، شيخ طريقة، متضلع في علمي الظاهر والباطن، مشارك في فنون العلوم من تفسير وحديث وفقه وتصوف. ولد سنة 1186 وتوفي سنة 1261 بتطوان حيث ضريحه وزاويته. له ديوان ذائع الصيت، ورسائل إلى تلامذته، وشرح الصلاة المشيشية، وشرح الحزب الكبير للإمام الشاذلي، وحكم وتقاييد.

هــذا ولا تلــتمِسْ بَرْئِــي بمَعْتَــبَةٍ ... وداوِنــي بالتِّــي كانــت هــي الــدَّاءُ

إلى أن قال:

أنــا الــسفيه إذا تــركتها أبــداً ... لأنهــا الــروح والكيــزان أعــضاءُ

وقال أيضاً في تائيته:

فـدَعْ عاذِلـي فـيها المَـلامَ فإنَّمـا ... عذابـي بهـا عَـذْبٌ ونـارِي جنَّتِـي

وإن شئتَ لُـمْ فـيها فلستُ بـسامِعٍ ... دُهِـيتُ فلـم يُمْكـن إلـيك تَلَفُّتـي

وقال غيره:

يـا عذولــي سـلّم إلــي قـيادي ... ثـم دعنـي فمـا علـيك رشـادي

حــبُّه راحتــي وراحُ حياتــي ... وكــذا ذكــره بلاغــي وزادي

وإذا مــا مرضــتُ فهــو طبيبــي ... كلّمــا عادنــي بلغــتُ مــرادي

وإذا مــا ضــللتُ أو ضــلّ ركــب ... عــن حمــاه فــوجهه لــيَ هــادي

يـا عذولـي فكــن علـيه عذيـري ... وقـل لـي مـا حيلتـي واعـتمادي

إنْ تلمنــي أو لا تلمنــي فإنــي ... حـبُّه مذهبـي وأصـل اعـتقادي[1]

وقد أطال القوم في ذمّ العاذل بما لا يقدّر بقدر، ويكفي العاشق التأسّي بمن سلكوا مسلكه واختُبِروا في دعْوى محبتهم[2] كالجنيد مع أهل بغداد[3]، وكذا الحلاج وأبو الحسين النوري، وقضية الجميع بلغت حدّ التواتر.

وكذلك قضية أصحاب إمام هذه الطائفة الدرقاوية شيخ المشايخ قدوة

---

(1) الأبيات لعز الدين بن عبد السلام المقدسي في "حل الرموز"، ص. 119 - 120.

(2) بهامش المخطوط كتب الناسخ ما يلي: "وكذلك ما وقع للمؤلف قدس الله سره مع قاضي وقته وعلماء زمانه، فإنهم كانوا عفا الله عنهم قد رفعوه للسلطان وقالوا إنه ادعى الولاية العظمى ومنهم من قال ادعى النبوءة وما أشبه هذه الألفاظ البشعة الشنيعة التي يتنزه عنها رضي الله عنه. انظر قضيته هذه فإنه ذكرها مبسوطة في كتابه "مدارج السلوك إلى مالك الملوك" وهي من الكتب الموجودة بأيدينا، والحمد لله".

(3) قصة الجنيد وأصحابه مع علماء بغداد ذكرها مطولاً أحمد بن عجيبة في شرحه للحكم العطائية عند شرحه للحكمة: "إنما أجرى الأذى عليهم كي لا تكون ساكناً إليهم، أراد أن يزعجك عن كل شيء حتى لا يزعجك عنه شيء".

السالكين ومنار المهتدين مولانا العربي الدرقاوي مع أهل تطوان وقد اختبروهم بأقبح الاختبار من سجن وتهديد وغير ذلك مما هو مسطور في نصرة المكودي"[1]، فراجعها فإنها تشفي غليلك، فالله يطهّر قلبنا من رجس السوى بجاه نبيه، آمين.

ولما ذكر ما ردّ به على مُنكِر فضل الله حاجحه بقوله: أنت تجمع بين الضدين وتتحد الوصفين فقطع لسانه بقوله:

[16] لَيْسَ التَّضَادُدُ[2] مَنَّاعاً لِقُدْرَتِهِ — مِنْ حَيْثُ قُدْرَتُهُ يَأْبَى تَعَالِيهِ

[17] وَإِنَّمَا مِنْ وُجُوهِ الحَادِثَاتِ لَهُ — تَمَانُعٌ فِي مَحَلٍّ ظِلٍّ يَحْوِيهِ

القدرة تقدّم الكلام عليها عند قول الناظم:

لَهُ الوُجُودَاتُ أَضْحَتْ طَوْعَ قُدْرَتِهِ

وتقدّم أنه لا قدرة لأحد من الخلق وإنما هي لله تبارك وتعالى، وهذا مذهب أهل السنة غير أنهم يقولون للعبد قدرة لكنها اقترانية عندها لا بها. والمعتزلة يقولون العبد يخلق أفعاله من قيام وجلوس وسائر الحركات وهذا بهتان منهم يكذّبه النقل والعقل.

أما النقل فقد قال الله عز وجل: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات، 96]، وقال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف، 188]. ففي هذا دليل على أنّ الأشياء مخلوقة لله وداخلة في حيطة المشيئة.

وأما العقل فيقال لهم لو قلتم إنّ العبد يخلق أفعاله ما جلب لنفسه ضرّاً ولا أوجب على نفسه عذاباً باكتسابه موبقة، ولا نال ما يكرهه لنفسه إلى غير ذلك. ولقد أنصف الواسطي في قوله: ادعى فرعون الربوبية على الكشف، وادعت المعتزلة على السرّ، تقول ما شئتُ فعلتُ، وبين أهل السنّة والمعتزلة في هذه

---

(1) يشير إلى كتاب " الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان" لمحمد بن محمد بن عبد الله المكودي.

(2) بالهامش: "في مخطوط الشارح بخط يده: ليس التضاد وهو ناقص في الوزن. وفي بعض نسخ هذه القصيدة: "ليس التضاد تمانعاً"، وهو إصلاح للوزن، والله أعلم".

المسألة كلام طويل جدّاً تشعّبت أوْدِيَتُه وتدفّقت ضَفَّتُه، وهي مسألة غامضة جدّاً، ليس في علم الكلام أصعب منها، ومن أجل غموضها ضربوا بها المثل فقالوا أدقّ من كسب الأشعري". قال بعضهم: "ولا أظنّها تُدرك إلا بالذوق والكشف". وفيها خلاف كثير بين الأصوليين والمتكلّمين. وأمّا أرباب النظر فلا زالوا تائهين والهين في إدراكها وعرفانها لوقوفهم مع أفهامهم وما تعطيه عقولهم فتشعّبت فِرَقُهم إلى اثنين وسبعين فرقة كلها في النار كما في الحديث. وقد صارت حزازاتهم هباء وأفئدتهم هواء من حيث إذا نظروا إلى الظاهر وجدوا الأفعال مثبوتةً للعباد إثباتاً لا إنكار له من أحد وإذا نظروا إلى الباطن لا يكاد العقل يحكم بثبوتها حُكماً جلياً. وإذا جمعوا بين الظاهر والباطن تمزّقت أفئدتهم وطاشت عقولهم لعدم الذوق والوجدان وامتناع الشهود والعيان لأن العقل لا يقبل إلا وجهة واحدة وإذا أثبت الوجهيْن حكم بوجود الأثر الواحد بين مؤثّريْن وذلك محال لأننا إذا فرضنا ذلك وقدّرناه لزم أنه إذا منع أحد المؤثّريْن فعلَه ولم يَمْنَعِ الآخرُ فعلَه كان الحاصلُ أثراً موجوداً معدوماً وذلك من أمحل المحال، ويلزم على مذهبهم الفاسد وجود الإثنينية وهذا سفه رأيٍ محض لأن الدلائل السنّية تناديهم من كل جهة بمحض الزور والبهتان، ويلزم على مذهبهم أيضاً عجزُ الربوبية أي نفي القدرة عنها وذلك أنه إذا عجز أحد المؤثرين عن وجود شيء عجز الآخر المماثل له في القدرة بالضرورة وإذا عجزا معاً عن وجود شيء لزم عجزهما عن سائر الممكنات لعدم الفرق بين ذلك الشيء وسائر الممكنات وهذا غاية فساد المزاج. ولو صفت الأسرار منهم لقالوا إن الله تعالى انفرد بالإيجاد وأنه لا قدرة لأحد من الخلق، فإن كان ولا بد من إثبات القدرة للخلق فنُثْبِتُها بإثبات الله إياها ولا تأثير لهذه القدرة الحادثة لا مباشرةً ولا تولُّداً بل التأثير كله بالقدرة الأزلية. ولو شرح الله صدورهم أيضاً لقالوا إنّ للعبد نسبةً إلى العمل وهو أثر استعداد عينِ الممكن في الظاهر وللحق نسبةٌ إلى العمل وهي قبولُ الظاهر لتأثير العين فيه فإن العبد قال على لسان أثره في الظاهر ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ ﴾ ولو ذاقوا طعم هذا التوحيد لخرجوا من ظلمات الجهل وتحرّر قصدهم، ولكن الحق جل جلاله غيور ومن غيرته أن حجبهم عن إدراك هذه المعارف ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ [الإسراء، 45]، والمراد بالحجاب في الآية هو حجاب الغيرة كما قال أرباب الإشارة، وما قرّرناه هو مذهب المحقّقين من أهل الله.

قال ابن العربي في الباب الثاني والعشرين ومائتين من الفتوحات المكية: "اعلم أن المعرفة بالله تعالى تعطي أنّ للعبد نسبةً إلى العمل صحيحةً أثبتها الحق ولذلك كلّفه بالعمل، وللحق تعالى نسبة إلى العمل أثبتها الحق لنفسه وشرع لعبده أن يقول في عمله ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾. وقال موسى كليم الله، وأعلم الخلق بالله رسل الله، فقال لقومه: ﴿ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ ﴾ [الأعراف، 128]. وقال الله: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي"، ثم فصّل سبحانه وبيّن ما يقول العبد ويقول الله، فنسبة القول إلى العبد نسبة صحيحة، والقول عمل وهو طلب العون من الله في عمله ذلك، فصحّت المشاركة بين الله وبين العبد، فقد قررتُ أنّ عين العبد مَظهَر، بفتح الهاء، وأنّ الظاهر هو عينُ الحق، وأنّ الحق أيضاً عين صفة العبد، وبالصفة وُجد العمل، والظاهر هو العامل، فإذاً ليس العمل إلاّ لله خاصّةً، قلنا وعندما قررنا ما ذكرته قررنا أيضاً أن عين العبد لها استعدادٌ خاصٌ مؤثّرٌ في الظاهر، وهو الذي أدّى إلى اختلاف الصُوَر في الظاهر الذي هو عين الحق، فذلك الاستعداد جعل للظاهر أن يقول ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾، يخاطب ذلك الظاهر بأثر استعداد هذا العين المُصَلِّيَة حكم الاسم المعين أن يعينه على عمله، فإنّ عين الممكن إذا كان استعداده يُعطي عجزاً وضعفاً ظهر حكمه في الظاهر، فقول الظاهر هو لسان عين الممكن، بل قول الممكن بلسان الظاهر كما أخبر الحق أنه قال على لسان عبده "سمع الله لمن حمده" فأعطت المعرفة أن تجمع العمل على عامله لما وقع في ذلك من الدعاوى بما قد ذهب إليه أصحاب النظر القائلين بإضافة الأفعال إلى العباد مجردة والقائلين بإضافة الأفعال إلى الله مجردة والحق

بين الطائفتين أي بين القولين"[1].

والقائلون بإضافة الأفعال إلى الله مجرّدة هم الجَبْريَّة وتسمّى بالجهْميَّة أيضاً نسبةً إلى شيخهم جهْم بن صفوان[2]، فإنّه تفرَّد بأنّ الإنسان إنما يُنسب إليه ما يظهر منه على المجاز لا على الحقيقة، كما يقال طالت النَّخْلة وأدْركت التَّمرة. وكان يأبى أن يقول إن الله شيء كان عالماً بالأشياء قبل كونها، ويقول إنّ الجنّة والنار يفنيان وكان مذهب جهم بترمذ وهو بلد، وقيل بِمَرْو، وله تأليف في نفي الصفات، قتله سلم بن أحوز المازني.

والقائلون بإضافة الأفعال إلى الحق من وجه وإلى الخلق من وجه هم أهل السنّة كما قدّمنا.

قال الجنيد: "إيّاك أن تقف في حضرة شهود الفعل لله وحده دون عباده فتقع في مهوات التلف، ولا ترى لك قط ذنباً فتهلك مع الهالكين، ومن ذلك هدم الشرائع كلها".

وقال الشيخ أبو بكر الواسطي رضي الله عنه: "لمّا كانت الأرواح والأجساد قامت بالله عز وجل، وظهرت به لا بذواتها، كذلك قامت الخطرات والحركات بالله تعالى لا بذواتها، إذ الخطرات والحركات فروع الأجساد والأرواح".

قال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: "إنّ اكتسابات العبد مخلوقة لله تعالى فكما أنّه لا خالق للجواهر إلاّ الله، فكذلك إنه لا خالق للأعراض إلاّ الله تعالى".

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 517.

(2) جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز: رأس "الجهمية"، قال عنه المؤرخ أبو عبد الله شمس الدين الذهبي: "الضال المبدع". كان يقضي في عسكر الحارث بن سريج الخارج على أمراء خراسان، وقتل سنة 128 على يد والي بلخ، سلم بن أحوز المازني في آخر زمان بني مروان. قتله مع يحيى بن زيد بن علي بن الحسين ووجه برأسيهما إلى مرو، إلى نصر بن سيار. فنصب على باب مرو فكان ابن أحوز يقول: قتلت خير الناس، وشرّ الناس. من عقائد الجهمية أن الإيمان هو المعرفة فقط دون سائر الطاعات، وأنه لا فعل لأحد على الحقيقة إلا لله والإنسان مجبر على أفعاله.

وهذه المسألة لا يسعها هذا المختصر الوجيز لطول الكلام عليها وما جلبناه نقطةٌ من بحرها بل رشحة، فلو تتبّعنا ما لعلماء الكلام وساداتنا الصوفية سبحنا بحراً لا خروج لنا منه، لكن ما ذكرناه عليه تدور بنات نعشٍ وإليه إشارة القوم، ثم إذا تأمّلتَ ما ذكرنا وتدبَّرتَه ينبغي لك أن تتأدّب بآداب الشريعة والحقيقة والطريقة:

- فالشريعة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى أنفسنا في الظاهر لأجل القيام بالتكاليف الشرعية وتقديس الربوبية عن وجود الظلم،
- والحقيقة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى نفسها في الباطن لأجل الانفراد بالملك، والتنزيه عن الضد والند والتطهير من الشرك،
- والطريقة طلبتنا بإضافة الأفعال إلى الله في الباطن، وإلينا في الظاهر مع فناء وجودنا في وجوده واستهلاكنا في عينه،

ومتى عدلنا عن هذا السبيل ضلّ جميعنا في أودية الشكوك والأوهام وتاه في مهاوي الجهل بالملك العلاّم.

وحاصل هذا أن تشهد الكل منه إليه وأن لا فاعل إلاّ هو، لكن ما كان حسناً فهو مضاف إلى الله خلقاً وإلى العبد محلاً، وما كان قبيحاً فهو مضاف إلى العبد بإضافة الله تعالى، فيكون صاحب هذا الأدب حاكياً قول الله عز وجل، وحينئذ يُريه الله وجه الحكمة في ذلك المسمّى سواء، فيراه حسناً من حيث الحكمة فيبدّل الله السيئات بالحسنات تبديل حكم لا عين، وإن كان في الحقيقة الآتي بالحسن هو الآتي بالقبيح، لكن الحكمة فرّقت وحكمت بأن يقال ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ [النساء، 79]، مع الاستمساك بعروة ﴿ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء، 78]، فافهم.

والإباية المنع.

والحادثات جمع حادث وهو اسم فاعل من حدث الشيء بالتخفيف حدوثاً إذا وُجد بعد العدم. وفي اصطلاح المتكلمين: الحادث هو الشيء الذي قبل وجود التغيير، ويقال: الحادث كل موجود افتقر إلى من يوجده وهو كل ما

سوى الله عز وجل.

وقد اختلف أرباب التحقيق في الممكنات، وهي الأعيان الثابتة، ما دامت في العلم الإلهي هل يُحكم عليها بالحدوث أم لا؟ فذهب بعضهم إلى أنه لا يحكم عليها بالحدوث إلاّ بعد بروزها من العدم. وذهب بعضهم إلى أنها حادثة، وإن كانت في العلم الإلهي، لأن تعقل إيجادها في العلم الإلهي هو الذي أوجب لها الحدوث من حيث افتقارها إلى موجد يوجدها. وهذا مذهب سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه إذ قال بعد كلام في هذا المعنى: "فلا يصح على المخلوق اسم القديم ولو كان موجوداً في العلم الإلهي قبل بروزه، لأنّ من حكمه أن يكون موجوداً بغيره، فوجوده مرتّب على وجود الحق، وهذا معنى الحدوث، وإلاّ فالأعيان الثابتة في علم الله محدثة، لا قديمة بهذا الاعتبار ومن هذا الوجه"[1].

قال: "وهذه مسألة أغفلها أئمتنا فلا يوجد في كلام واحد منهم إلاّ ما يعطي حكم بقدَم الأعيان الثابتة وذلك وجه ثان لاعتبار ثان". قال: "وها أنا أوضّحه لك. وهو أنه لما كان العلم الإلهي قديماً أي محكوماً عليه بالقِدَم وهو الوجوب الذاتي لأن صفاته ملحقة بذاته في كل ما يليق بجنابه من الأحكام الإلهية، وكمال العلم لا يطلق عليه علم إلاّ بوجود معلومه، وإلاّ فيستحيل وجود علم ولا معلوم، كما أنه يستحيل وجود كل منهما بعدم العالم، كانت المعلومات وهي الأعيان الثابتة ملحقة في حكم القدم بالعلم، وكانت معلومات الحق قديمة له محدثة لأنفسها في ذواتها، فالتحق الخلق بالحق لحوقاً حكمياً لأن رجوع الوجود الخلقي إلى الحق من حيث الأمر عيني ومن حيث الذات حكمي"[2].

والمحل موضع الحلول.

والظل ما شخص من صورتك في شمس أو غيرها. وفي الاصطلاح كل ما سوى الحق. وذلك أن الحق سبحانه لمّا أراد أن يرى نفسه جعل لنور وجوده ظلاً

---

1. الإنسان الكامل: ص 109.
2. الإنسان الكامل، الباب الموفي للثلاثين في القِدم، ص 109.

ممدوداً بعد أن كان مطلقاً ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ﴾ [الفرقان، 45]. فقَبِلَ ذلك الظلُّ الوجودَ بما استمدّه من النور المشهود وانعكس النور، وظهر شعاعُه في ظلّه الذي هو به مستور، فرأى النورُ نفسَه لمّا كان الظلُّ مرآتَه واحتجب به عنه لمّا كان ذلك الظلّ منه، فافهم.

وحاصل هذيْن البيتيْن أنه لمّا برهن بما تقدّم على بطلان معاندة الخصْم وإنكاره حاججه الخصمُ وقال له حجّتك داحِضة من حيث التضادّ الذي بين الربوبية والعبودية، فقطع بلعومه بأنّ المنع لم يجئ للقدرة من حيث إنها قدرة بل إنما جاء من وجه الحدوث، لأنّ الحادث لا يكون محلاً للقديم، وإذا كان الأمر إنما هو من جهة التعلّق والافتقار فله أن يُبدي أوصاف الربوبية على مظهر العبودية، وله أن يَستُر سرَّ الخصوصية بظهور وصف البشرية، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء، 23]، ﴿ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ﴾ [الأنعام، 124]. ولو قلنا: أيها المغجب كما قلتَ لزم وصف الربوبية بالعجز، ولا شيء من العاجز بإله، وذلك أنّ الحالَّ بشيء محصور، والمحصور مقهور، ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام، 18]، ويلزم عليه أيضاً أن الحق في أجواف الوحوش والحشرات، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وقد علمت بطلان هذا المعنى بما سطرناه آنفاً، لكن هذه المسألة تحتاج إلى زيادة الإيضاح لغموضها وشدّة إنكار الجهالة على الصوفية في زعمهم أنهم يقولون بالحلول والاتحاد، وهذا إنما هو محض بلَه، وكيف يحسُن هذا حتى يُنسب إلى الراسخين المتمكّنين ما يستحيل بديهةً، واسمع ما يتلى عليك من اعتقاداتهم:

قال ابن العربي في الباب التاسع والستين ومائة من الفتوحات المكية:

"القديم لا يكون قط محلاً للحوادث ولا يكون حالاً في المحدث، وإنما وجود الحادث والقديم مربوطٌ بعضه ببعض ربطَ إضافةٍ وحكمٍ لا ربط وجودِ عينٍ بعيْن، فإنّ الرب لا يجتمع مع عبده في مرتبة واحدة أبداً، وغاية الأمر أن يجمَعَ بين العبد والرب في الوجود وليس ذلك بجامع إنما يكون الجامع بين

الرب والعبد بنسبة المعنى إلى كل واحدٍ على حدّ نسبته إلى الآخَر، ولسنا نعني إطلاق الألفاظ، ومعلوم أنّ نسبة المعنى إلى كل واحد منهما على حدّ نسبته إلى الآخَر غير موجودة هنا"[1].

فثبت بالدليل والبرهان وبالشهود والعيان أنّ الحق جل جلاله منزّه ومقدّس عن أن تقبل ذاتُه العالية شيئاً مما ينافي ثبوت الألوهية وأنّه منزّه عن الحلول وأن قائله في عيْن غيْن الغلط.

قال في العوارف في باب من انتمى إلى الصوفية وليس منهم: "ومن جملة أولئك قوم يقولون بالحلول ويزعمون أن الله تعالى يحلّ فيهم ويحل في أجسام يصطفيها ويسبق إلى أفهامهم معنى من قول النصارى في اللاهوت والناسوت"[2].

وقال الشريشي[3] في رائيته:

وإنّ اعتقادات الحلول ضلالة	إذا لم يكن كفر فلا يخل من كفر
وليس يحل الحادثات منزّه	عن النقص والتغيير فاهجر ذوي الهجر

وما قيل في الحلول يقال مثلُه في الاتحاد لمساوات الوصف في النقص والقائل به أيضاً كافر. قال الله العظيم ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة، 17]. وقال الشريشي:

وإنّ اعتقاد الاتحاد جهالةٌ	فسل عنه من يدريه إن كنت لا تدرِ
إذا كان من لا تَقْبَلُ الضِّدَّ ذاتُه	بحالٍ محالٌ أن يرى قابلَ الضَّيْرِ
فليس يجيز الاتحاد بربه	سوى فاقدٍ للعقل أو جاهلٍ غمرِ

---

(1) كما نقله عبد الوهاب الشعراني في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، ص 57.

(2) عوارف المعارف: ج 2، ص 7.

(3) أحمد بن محمد بن أحمد القرشي التيمي البكري الصديقي، أبو العباس، تاج الدين الشريشي السلوي: متصوف مالكي، برع في علم الكلام وأصول الفقه. له نظم. ولد بسلا سنة 581 ونشأ بمراكش وقرأ بها وبفاس وبالأندلس، وحج فأخذ عن علماء بغداد ومصر وغيرهما. وتصوف على يد أبي حفص عمر السهروردي واستقر في الفيوم بمصر وتوفي بها سنة 641. شتهر بقصيدة رائية له في التصوف سماها "أنوار السرائر وسرائر الأنوار".

قال ابن العربي في الباب الرابع عشر وثلاثمائة من الفتوحات المكية: "لو صحّ أن يَرْقى الإنسانُ عن إنسانيته والمَلَكُ عن مَلَكِيَّته ويتّحد بخالقه تعالى لصحّ انقلاب الحقائق وخرج الإلهُ عن كونه إلهاً وصار الخلقُ حقّاً والحق خلقاً، وما وَثِق أحدٌ بعلمٍ، وصار الواجب ممكناً ومحالاً والمحال واجباً، فلا سبيل إلى قلب الحقائق أبداً"[1].

"وقال الشيخ إسماعيل بن سودكين[2] في لواقح الأنوار عن شيخه الحاتمي: من كمال العرفان شهود عبدٍ وربٍّ، وكل عارف نَفَى شهودَ العبد في وقتٍ ما فليس هو بعارف، وإنما هو في ذلك الوقت صاحبُ حالٍ وصاحبُ الحال سكران لا تحقيق عنده.

"وقال الحاتمي أيضاً في باب الأسرار من الفتوحات: أنت أنت وهو هو، فإياك أن تقول كما قال العاشق: أنا من أهوى ومن أهوى أنا، فهل قدر هذا أن يَرُدَّ العينَ واحدةً، لا والله ما استطاع، فإنه جهل والجهل لا يُتعقّل حقّاً، ولا بد لكل أحد من غطاء ينكشف عند لقاء الله.

"ونقل تلميذه في لواقح الأنوار أنه قال: لا يقدر أحد ولو ارتفعت درجات مشاهدته أن يقول إن العالَم عينُ الحق أو اتحد به أبداً، وانظر إلى ذاتك يا أخي فتعلم قطعاً أنّك واحدٌ، لكن تعلم أن عينيك غير حاجبك، ويدَك غيرُ رِجْلك، إلى غير ذلك، وأنّ هذه الأعضاء تفاصيل في عين ذاتك لا يقال إنها غيرُك". قال: "ومَن فهم ما أومأنا إليه فهو الذي يفهم قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ﴾ [الإسراء، 85]، فلم يحدث بابتداعه العالم في ذاته حادِث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً"[3].

1- الفتوحات المكية: ج 3، ص 53.

2- إسماعيل بن سودكين بن عبد الله، أبو طاهر، شمس الدين النوري: صوفي تونسي حنفي من أصحاب ابن عربي المقربين، توفي سنة 646. من تصانيفه "شرح التجليات الإلهية" لابن عربي، و"لواقح الأسرار ولوائح الأنوار"، و"تحفة التدبير" في الكيمياء.

3- كما نقله عبد الوهاب الشعراني في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، ص 58.

الحاصل أن المؤلف جرّد الوحدة لله عز وجل، وأنّ قدرته مستندٌ إليها كل مقدور، ومفتقرٌ إليها من حيث القيام والتعلّق، لا من حيث الحلول والاتحاد، وأمّا ما ورد من كلام القوم ما يقتضي ظاهره شيئاً من ذلك فقد مرّ آنفاً ما يُبطل حجّة من ادّعى ذلك عند قول المؤلف "ونقطة منه تكفي الخلق لو طعموا" على أن ما ورد عنهم إنما هو كلام بلسان العشق والمحبّة، لا بلسان العلم والتحقيق، ولذلك يرجعُ أحدُهم عن مثل هذا القول إذا رجع إلى أرض العقل وصَحَا من سَكرته.

قال محبُّنا في الله سيدي المهدي ابن القاضي في إثمد الأحداق بعد كلام ما نصه:

"وأما أرباب الكشف من حيث فناؤهم عن وجود السِّوى وغيبتُهم عن شهود الغير حيث ما سمعوا الإشارة بالاتحاد أو التصريح بالأنانية سبق إلى فهمهم اتحاد الأمر بالأمر من حيث فناء المراد في المراد بنعت انطواء البيْن في العيْن واستهلاك الفرق في الجمع، فلم ينكروا شيئاً من ذلك لشهودهم الحق في ذلك، فَهُم كمن شاهد الأعضاء تفاصيلاً في عين الذات، وأرباب النظر كمن شاهدها غير الذات، فشتّان بين الرؤيتيْن وإن عالتا، وبين الحالتين وإن صفتا، فأرباب النظر مع اعتقادهم الإثنينية ضيّعوا حقوق الربوبية وحق العبودية إذ فصلوا الربوبية عن العبودية لوجود المغايرة بينهما في الحقيقة بحسب اعتقادهم لئلاً يقعوا في الاتصال المطبوع في مرآتهم، فهم من الكفر فرّوا، وأرباب الكشف مع شهودهم العين واحدةً قد أعطوا الربوبية حقها والعبودية حقها، إذ جعلوا بينهما ارتباطاً من غير اختلاط بحسب ذَوْقِهم ولم يفصلوا بين الربوبية والعبودية فصل أرباب النظر ولا وصلوا بينهما كوصلهم، بل شاهدوا الربوبية في عين العبودية والعبودية قائمة بالربوبية بحسب ما أعطاهم الكشف مما لا ينبغي التصريح به لكاملٍ، ومع ذلك لا يقولون بالمناسبة ولا باتحاد الحقائق لكن بحسب ذوقهم لا بحسب فهم أرباب النظر، ومن أشار بالاتحاد من أرباب الكشف فمراده اتحاد الأمر بالأمر بنعت فناء المراد كما تقدَّم". هـ كلامه.

"وقال سيدي علي بن وفا[1] رضي الله عنه: المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناء مراد العبد في مراد الحق، كما يقال بين فلان وفلان اتحادٌ إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه. ثم أنشد:

وعِلْمُـــكَ أنَّ كُـــلَّ الأمْـــر أمْــري   هُــو المعنَــى المــسمّى باتّحــاد"[2]

وإلى جميع ما تقدَّم الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال، 17]، حيث كان مراده صلى الله عليه وسلم بمراد الله عز وجل في حال الرمي، نفى عنه الرمي مع ثبوته منه عليه الصلاة والسلام، وأسنده إلى نفسه تعالى حيث كان بمراده فاتحد الأمر بالأمر وانطوى الشفع في الوتر وصار المحب عين المحبوب، فلا حرج عليه إن قال في سكرته "أنا من أهوى ومن أهوى أنا"، فافهم.

"قال فارس: في هذه الآية ما كنتَ رامياً إلاّ بنا، ولا مصيباً إلاّ بمعونتنا وإمدادنا إيّاك بالقوة. وقال بعضهم: ما رميتَ ولكن رُمِيتَ بسهام الجمع، فغيَّبك عنك، فرميتَ وكنَّا رَامِينَ عنك لأنّ المباشرة لك والحقيقة لنا إذ لم نفترق"[3].

فإذا فهمت ما ذكرنا علمتَ أنّ مقام أهل الله في غاية التحرير، وأنّ ما نُسب إليهم إنما هو من الجهل بمقامهم. وقد صرّح أقوام بنسبة الحلول والاتحاد إلى الأكابر من الصوفية كما وقع للغزالي في بعض كتبه أخْذاً من ظاهر كلام الأشياخ، وهذا كما علمتَ إنما يتوهّمه من ليس له اطلاع على أحوالهم وتحقيق اصطلاحهم.

وما وقع للغزالي في بعض كتبه إنما هو قبل أن يتحقق بعلومهم، إذ هو إنما تحقق بعلم التصوف في آخر عمره كما يشهد لذلك كتابه "المنقذ من الضلال"،

---

(1) علي بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي: شيخ صوفي، إسكندري الأصل، مولده بالقاهرة سنة 761 ووفاته بها سنة 801. له مؤلفات، منها: "الوصايا"، و"الباعث على الخلاص في أحوال الخواص"، و"العروش"، و"المسامع الربانية"، وديوان شعر وموشحات.

(2) كما نقله عبد الوهاب الشعراني في كتابه "اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر"، ص 58.

(3) تفسير السلمي: ج 1، ص 262.

وهذا هو الظن به إن شاء الله. على أنه لم يرد في اصطلاح القوم شيءٌ من ذلك الإطلاق إلاّ ما ورد في اصطلاح المتأخّرين كالشيخ ابن الفارض ومَن بعده أطلقوا لفظ الاتحاد، وأما الحلول فلم يُطْلِقْه أحد غير أبي الحسن الششتري في قصيدة نسبها إليه الشيخ أبو العباس زروق وهي قوله:

حلّ من ذاتي بذاتوا وحياتي بحياتوا وصفاتي بصفاتوا
أنا وهو فيا
حلَّ ربي بطوري وظهر في سطوري واعتراني بنوري
وتجلّ إليّا

وقد كتب زروق على هامش الكتاب بخطه: "لفظ الحلول خَشِنٌ. ولا فالمراد من طريق العلم والمعرفة كما في حديث "لن تسعني أرضي ولا سمائي..." وإليه أشار بعد بيت "قلبك مكان..."[1].

الحاصل أن مشكل كلام العارفين يُراد منه الإشارة لا العبارة، لأنَّ علوم الأذواق فوق طور العقل وإن أشير إليها في بطون الأوراق. قال إمام العشق أبو حفص سيدي عمر بن الفارض رحمه الله:

وثَـمَّ وراء الـنَّقل علـمٌ يَـدِقُّ عـن ... مَـدارِك غايـةِ العقـول الـسَّليمة

فكيف يقبل العقلُ المعقول بعقال الشهوات كلامَ من خلصوا مذ أخلصوا منها ومن السّهوات. ومن أراد من العامّة ذلك فهو كمن أورَى زناداً على غير حجر، أو ابتغى نفخ ضرم على ما يتفجّر. هذا وكلام العارفين كالعرائس لا تجلى معانيه إلاَّ على كُفْئها، ومخدِّرات مبانيه لا تتلى إلاّ على من صفا من الأكدار واستقى من صفوها، كيف يمكن الجِعلان[2] أو بنات وردان شَمَّ عَرف الطيب. ...

---

(1) انظر ديوان أبي الحسن الششتري، ص 192 - 193. تأتي بعد هذه الأبيات الأبيات الآتية:

قــال لــيس ثــم كــشاني ... لا تــرى معــي ثانــي
ثــبّت قلــبك مكانــي ... فــي ظهــور البــريا

ثبتت الوحدانيا.

(2) بهامش المخطوط: "بكسر الجيم، جمع جُعل كصُرد وصِردان، وهو المسمى أبا جعران ...

كيف يبصر الشمس خُفَّاشٌ، أو ذو رمد أعيا الطبيب، هيهات الشراب من السراب، وهيهات طريق النجاة لمن عدل عن الصواب. فتمسّك يا أخي بعروة الاستسلام، فإنه أساس الإسلام، على أن هذه الطائفة المحمدية القائمة على ساق الجد والاجتهاد هم أولى بتعظيم ما عظّم الله ورسوله، إذ طريقهم مشيّدة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أدرى بوحدة الوجود كما تقدَّم ما يشهد بصحّة عقيدتهم وسلامتها، فلا حظّ في الصواب لمن طعن عليهم وفيهم بسبب ذلك لعدم معرفته بالاصطلاح.

وأمّا القائلون بوحدة الوجود من الجهلة الغافلين والزّنادِقة المُلحدين الزاعمين بأنّ وجودهم المفروضَ المقدّر هو بعينه وجودُ الله تعالى وصفاتَهم المفروضة المقدّرة بعينها هي ذات الله، يحتالون بذلك على إسقاط الأحكام الشرعية وإبطال الملّة المحمدية وإزالة التكليف عن أنفسهم. فالطعن فيهم بسبب القول بوحدة الوجود على هذا المعنى الفاسد طعنٌ صحيحٌ، وعلماء الظاهر مثابون بذلك كمال الثواب من الملك الوهاب، والصوفية المحقّقون معهم على هذا الطعن بلا خلاف. وقد أشار إليهم الشيخ سيدي عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه في كتابه المسمّى "شرح الخلوة" في أوائله من الوصايا، وكذا الحاتمي في عدّة مواضع من تآلفه، وكذا القشاشي[1] في رسالته "وحدة الوجود"، وكذا صاحب العوارف، فراجع ذلك وبالله التوفيق.

ولما شنَّف سمع السامعين قُرطُ ما تقدّم ذكره من محاسن تلك الخمرة

=

عجيب أمره أنه يموت من ريح الورد وريح الطيب، قال أبو الطيب يصفه في شعره: كما تضر رياح الطيب بالجُعل. انظر "حياة الحيوان".

(1) أحمد بن محمد بن يونس، صفي الدين الدجاني القشاشي: صوفي، أصله من القدس من آل الدجاني، انتقل جده يونس إلى المدينة وكان متصوفاً متقشفاً فاحترف بيع القشاشة وهي سقط المتاع فعرف بالقشاشي. وولد حفيده بالمدينة وبها اشتهر وتوفي سنة 1071. كان مالكي المذهب وتحول شافعياً فصار يفتي في المذهبين. له نحو 70 كتاباً أكثرها في التصوف، منها شرح الحكم العطائية"، و"السمط المجيد" في رواياته وأسانيده عن مشايخه، و"كلمة الجود في القول بوحدة الوجود" المشار إليها هنا.

الأزلية وكان من شأن النفوس لِخِسَّتِها المسارعة إلى ارتكاب الأحوال والكلام على ما قصرت عنه همم الرجال ولذلك قيل: ما من حال إلاً ويرتكبه صاحب المُحال ﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال، 42]، أعقب ذلك بالكلام على أن تلك البكارة لا تقتض إلاّ بشرائعها إذ لها شرائع سُدّت به الذرائع وإنّ طالبها لا بد له في مهامه قفرها من رفيق يهديه إلى معالم خانه ومعاهد حانها وأنّ لكل صفة وعلامة صفة فعرَّف أوّلاً صفةَ الفقير، أعني الطالب. وعرَّف صفة الرفيق، أعني الشيخ، وأعقب ذلك بالكلام على آداب السَّير مع الرفيق إذ هو سُلَّم العروج، ثم تكلم على بداية السائر ونهايته، أعني الجذب والسلوك، وما الأفضل هل من تقدّمت جذبتُه أو تأخَّرت، وهذا الصنيع لا يخفى على ذي مسكة عقل ما فيه من الفصاحة والبلاغة الشاهدة لصاحبها بتدقيق الطريقة وتحقيقه بشرائع الحقيقة، وأنّه ممن سبحت سنابك أفراس فكره في هذا الميدان، ونُصبت له راية الإمامة في التبيّن والبيان، نفعنا الله بمحبته وجعلنا على أثره، ثم إنّه عرّف الطالب، أعني الفقير، بقوله:

[18] وَلِلْفَقِيرِ وُجُوهٌ لَّيَس يَحْصُرُهَا عَـدٌّ وَكُـلُّ وُجُـودٍ فَهْـوَ وَادِيـه

الفقر هو الفقد والاحتياج، وصاحبه يسمّى فقيراً. قال أهل اللغة هو فعيل بمعنى فاعل، وفسّروه بقليل المال، ويتعدّى بالهمزة فيقال أفقرته فافتقر.

وقال بعضهم: الفقر هو عدم الشيء بعد وجوده، فهو أخص من العدم. لأن العدم يقال فيه وفيما لم يوجد. وهل الفقير هو المسكين أو الفقير من عنده بُلغة من العيش والمسكين لا شيء عنده: في ذلك خلاف طويل، انظره في القاموس.

والفقر في الاصطلاح مطلقٌ ومقيّد:

- فالمطلق هو احتياج العبد إلى مُوجِد يوجده وبقاءٍ بعد إيجاده وهداية وهو محض الافتقار إليه تعالى، وحاله الناشئ عن هذا العلم شهودُ هذا الافتقار على الدوام فهو مقصودٌ لذاته لتعلّقه بالله تعالى.

- والفقر المقيّد هو حاجة العبد إلى الوسائل، فهو مقصود لغيره وهو التبتّل والانقطاع توسّلاً لمقام التجريد.

قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في الإحياء: "اعلم أن الفقر هو عبارة عن عدم ما هو محتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمّى فقراً، وإن كان المحتاج إليه موجوداً مقدوراً عليه لم يكن المحتاج فقيراً". قال: "وإذا فهمت هذا لم تشك في أنّ كلّ موجود سوى الله تعالى هو فقير لأنه محتاج إلى دوام الوجود في ثاني الحال ودوام الوجود مستفاد من فضل الله تعالى، فإن كان في الوجود موجود ليس وجوده مستفاداً له من غيره فهو الغني المطلق ولا يتصوَّر أن يكون مثل هذا الوجود إلاّ واحداً، فليس في الوجود إلاّ غني واحد، وكل من عداه فإنهم محتاجون إليه ليمدَّ وجودهم بالدَّوام، وإلى هذا الحصر الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد، 38]، هذا معنى الفقر مطلقاً"[1].

ثم إن القوم رضي الله عنهم لمّا قرَّروا قواعد مذهبهم وأسّسوها، اصطلحوا على تسمية المتأدّب بآداب العبودية المجاهد لنفسه المحتَفل بتهذيبها فقيراً ومُريداً وسالكاً، ورسموا كل واحد منها بحد يمتاز به عن غيره:

- فالفقير عندهم من افتقر في كل أحواله إلى ربه وسكن قلبُه إليه وانجمع بكلّيته عليه، وإن كانت الخواطر تلدَغه فلا يلتفت إليها ويفتقر إلى ربه عز وجل ويعوّل عليه،

- والمريد عندهم مَن أراد به دون مَن سواه وكان غايةَ طلبِه ومناه وسلِم من لدَغات الخواطر لإرادته مولاه وإيثاره له على مَن عداه،

- والسالك عندهم من هذّب أخلاقه بالأدب، وقطع بينه وبين الأغيار عُرى الأسباب، واستعمل في مجاهدة نفسه عوامل التِّدآب محبَّةً وشوقاً إلى رب الأرباب.

وهذه الألفاظ بهذا الاعتبار متفاوتة الرتب وعندنا أنّها بمعنى واحد، فيُستعمل كلُّ واحد منها بدل الآخر.

وقد اختلف القوم رضي الله عنهم هل الفقر والتصوف شيء واحدٌ أو

(1) إحياء علوم الدين: ج 4، ص 275.

متغايران. وعلى صحة تغايرهما هل الفقر أعلى أم التصوف.

فالذي عليه صوفية الشام أنّه لا فرق بين التصوف والفقر، قالوا: لأنّ الله تعالى قال: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة، 273] وهذا وصف الصوفية والله سمّاهم فقراء.

والذي عليه صاحب العوارف وجماعةٌ أنّ التصوف أعلا والصوفي أسما، لأنّ التصوف عندهم اسم جامع لمعاني الفقر والزهد مع مزيد وإضافة لا يكون العبد بدونها صوفياً وإن كان زاهداً وفقيراً. فالفقر يطلق عموماً على من افتقر من المال وخصوصاً على من افتقر بالكلية إلى الله في جميع الأحوال، والتصوف يطلق على الفقر مع زيادة أوصاف أُخر. فالفقير موثر الفقر في فقره، متمسّك به، متحقق بفضله، يؤثره على الغنا، متطلع إلى ما تحقّق من العِوض عند الله فكلما لاحظ العِوض الباقي أمسك عن الحاصل الفاني وعانق الفقر والقلّة وخشي زوال الفقر لفوات الفضيلة والعِوض، وهذا عين الاعتلال في طريق الصوفي لأنّه تطلّع إلى الأعواض وتَرَك لأجلها. والصوفي يترك الأشياء لا للأعواض الموعودة بل للأحوال الموجودة، فإنه ابن وقته، وأيضاً تركُه الحظ العاجل واعتناقُه الفقر اختيارٌ منه، وذلك علّة في حال الصوفي لأنّه قائم في الأشياء بإرادة الله لا بإرادة نفسه، فلا يرى فضيلةً في صورة فقر ولا في صورة غنى وإنما يرى الفضيلة فيما يوقفه الحق فيه.

والذي عليه جماعة أن الفقر أعلا. قال الشيخ أبو العباس زروق رضي الله عنه: "اختلاف النسب قد يكون لاختلاف الحقائق، وقد يكون لاختلاف المراتب في الحقيقة الواحدة. فقيل إنّ التصوف والفقر والملامتية والتقريب من الأول، وقيل من الثاني، وهو الصحيح، على أنّ الصوفي هو العامل في تصفية وقته عمّا سوى الحق، فإذا سقط ما سوى الحق من يده فهو الفقير، والملامتي منهما هو الذي لا يُظهر خيراً ولا يُضمر شراً، كأصحاب الحرف والأسباب ونحوِهم من أهل الطريق. والمقرَّب مَن كمُلَت أحواله فكان بربه لربه ليس له عن سوى الحق

اختيار ولا مع غير الله قرار، فافهم"[1]. هـ بواسطة "إزالة الخفا وكشف الأستار". وقد علمت من نصِّ زروق هذا أنّ الخلاف لفظي وهو ظاهر.

وباقي مفردات البيت واضحة. يقول والله أعلم:

إنّ الفقير الصدّيق ومريد الحق بالتحقيق هو الذي جمع همّه على مولاه وافتقر من كلّ ما سواه وعمل في تصفية أوقاته واجتهد في تخليص أنّاته فشاهد نزهر عين الماء وإن اختلفت الألوان، وجميع المعلومات كأس تمدُّه وإن تعدّدت أسامي الأكوان، فسائر الوجود يمدُّه بالإمدادات ويُعرِّفه ما تقتضيه النسب والاعتبارات، لا يقف مع شوارق الأحوال والمقامات، فعناصر الممكنات تمدُّه كما أنه يمدُّها، وهي جدول اقتباسه كما أنه بحرها، فتقلُّباته لا تُعدُّ ولا تُحصى، لعدم استقصاء التقلبات وضبط التلوُّنات، إذ هو طالب المطلق، والمطلق لا يُدرك بالمقيّد، فكل من تقيّد بوجهة فقد عطّل سَيْرَه. فالسلوك في جميع المراتب والمقامات والمنازل والحالات والوجهةُ إلى شيءٍ معيَّنٍ أو طريقٍ معيَّنةٍ تقييدٌ بل الطريق بجميع وجوهها تقييد إذ ليس المرادُ من جميع ما ذُكِر إلاّ السلوك فيه والخروج عنه لا الوقوف معه لأنه مقيّد والمقيّد إنما ينتج مقيّداً مثلَه. فالفقير الحقيقي هو كما قيل: الفقير ابن وقته. وهذه الأوصاف الشريفة والأحوال المنيفة لا تكون إلاّ لمن شرفَت أوصافه وصفَت أحواله وخلُصت أعماله وصدقت أقواله وقصُرت آماله وقام بما عليه وترك ما له ولا يتشوّف إلى ذلك ولا يستدعيه ولا يتعاطاه ولا يدّعيه ولا يُظهر من الخير ما ليس فيه ولا يكتم من حاله ما الله مُبْدِيه، فإنّ المعالي لا تثبت بالدعاوى، والأماني لا تنال بالتواني، وإنما المعالي تحصُل بالتقوى والصبر على البلوى والتوكّل على الله في السر والنجوى، فمن اتقى ارتقى، وإلاّ هبط في مهَاوِي الشقا.

وأما من ظهر من جهَّال الطريق وبَرَزَ بالعدول عن التحقيق وتَقَشَّفَ تقَشُّفَ أهل التجريد والتمزيق حتى أوقعوا عقول الناس في الحرج والضيق وهَوُوا بأهوائهم

(1) أحمد زروق: قواعد التصوف، القاعدة رقم 9، ص 5.

في مكان سحيق، فأولئك والله هم الأسْوَءون حالاً الأخسرون أعمالاً ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴾ [الكهف، 104]، وهذه أوصاف نفسي أعربت عنها خوف فضيحتي، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ولقد أنصف عزّ الدين بن عبد السلام المقدسي رضي الله عنه حين سئل عن الفقير وصفته فقال: "أيها المرائي في اللباس المسوّي بين الحق والباطل بالالتباس أتظن أنّ التكحّل كالكحل في القياس وتعتقد أن من أسّس بنيانه على تقوى من الله ورضوانٍ كمن بنى بلا أساس، تبّاً لقوم صرفتهم النفوس عن المنفوس وقلبهم المحسوس إلى الرأي المعكوس، ورضوا من الفقر بحلق الرؤوس وترقيع الملبوس، واقتصروا في العبادة على حبل السجّادة، وفي الزهادة على تخشين الوسادة، أقرّوا بالتوبة وأسَروا على الحوبة، حملوا السبحة للمدحة ولبسوا الطقيّة للبقيّة، واعتمدوا على العكّاز ليُقال فاز، سبّحوا ليُمدحوا، وذكروا ليُذكروا"[1].

ثم قال بعد كلام: "وإنما المراد من المريد صدق الطلب، وحسن الأدب، وصحة التربية، ولو لبس الأقبية والقيام بالأوامر ولو أنه أميرٌ آمر، وتمزيق النفوس قبل تمزيق الملبوس، وتصفية القلوب قبل تصفية الجيوب، والشروع في الشريعة قبل الشروع مع الشيعة"[2].

ثم أنشد بعد كلام:

بالذوقِ والشوقِ نالوا عِزَّةَ الشرَفْ	لا بالذلوق ولا بالعُجب والصَّلفْ
ومذهب القوم أخلاقٌ مطهَّرةٌ	بها تخلَّقت الأجساد في النُّطفْ
صبرٌ وشكرٌ وإيثارٌ ومخمصة	وأنفسٌ تَقْطَعُ الأنفاسَ باللهفْ

إلى أن قال:

ليس التصوف عكَّازاً ومسبحة	كلاً ولا الفقر بالإطراق والترفْ

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 182.
(2) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 183.

وإن تـروحَ وتغـدو فـي مـرقَّعة | وتحـتها مـوبقات الكبـر والـسَّرفْ
وتُظهر الزهد في الدنيا وأنت على | عكوفها كعكوف الكلب في الجيَفْ
الفقـر سـرٌّ وعـنك الـنفسُ تحجـبُه | فارفع حجابك تجلو ظلمةَ السَّدفْ

إلى آخرها، وهي قصيدة طويلة جدّاً[1].

ثم أنشد بعدها أيضاً:

ذهـب الـرجالُ وجـال دون مجـالهم | قـوم مـن الأوبـاش والأنـدالِ
زعمـوا بـأنهم علـى آثـارهم | سـاروا لكـن سـيرة الـبطّالِ
لبسوا الدلـوق مـرقّعاً وتقـشَّفوا | كتقـشّف الأقطـاب والأبـدالِ
قطعـوا طـريق الـسالكين وأظلمـوا | سـبُل الهـدى بجهالـة وضـلالِ
عمّـروا ظواهـرهم بأثـواب التقـى | وحـشوا بواطـنهم مـن الأدغـالِ
إن قلـت قـال الله قـال رسـوله | همـزوك همـز المنكـر المـتغالِ
ويقـول قلبـي قـال لـي عـن سـرّه | عـن سـرّ سـرّي عـن صـفيّ أحـوالِ
عن صفو وقتي عن حقيقة حكمتي | عـن ذات ذاتـي عـن صـفا أفعـالِ
دعـوى إذا حققـتها ألفيـتَها | ألقـاب زور لقّـبت بمحـالِ

إلى آخرها وهي طويلة جدّاً[2]. فراجع جميع كلامه إن شئت في كتابه "حل الرموز وكشف الكنوز".

فائدة:إنما عبر المؤلف بلفظ الفقير دون ما عداه من الألفاظ المستعملة عند القوم كالمريد والطالب والسالك وغير ذلك لما في هذا اللفظ من الإشارة التي لا تخفى على ذي مسكة من العقل، وهي أن طالب الحضرة الإلهية الحقيقي هو الذي افتقر مما سواه وأفلس من رؤية الكون وما حواه لأنه بقدر افتقار العبد إلى الله يكون غناه بالله، وكلما ازداد افتقاراً ازداد غنى. قال الله العظيم: ﴿ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [النور، 32].

(1) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: ص 185 – 186.
(2) حل الرموز ومفاتيح الكنوز: 186 – 187.

حُكي أن شيخ شيخنا مولانا العربي الدرقاوي نفعنا الله به قال له يوماً بعض الفقهاء وقد رآه يتكلّم بأفصح عبارة: "هل قرأتَ النحو؟" فقال له: "قرأتُ "إن" حرف شرط"، إشارة منه رضي الله عنه إلى أنّ الفقر مما سوى الله شرطٌ في الوصول إليه.

ولا يخفى على ذي بصيرة استنارةُ قلبِ هذا الشيخ في هذه التَّوْرية مع أنه ما قرأ علمَ بيانٍ ولا منطقٍ، فإذا صحّ افتقار العبد إلى الله صحّ له الغنى بالله لأنهما حالان لا يتم أحدهما إلاّ بالآخر، فافتقار المريد مما سوى مطلوبه شرطٌ في الوصول إليه، إذ مُحال أن تشهده وتشهد معه سواه.

قال الشيخ أبو عبد الرحمان السلمي[1]: سمعت محمد بن عبد الله يقول: سمعت الشبلي يقول: "الفقرُ أن لا يُرى في الدارين مع الله غيرُ الله".

الحاصل أن المريد الصادق لا يتحقق بالغنى الحقيقي إلاّ بالفقر الحقيقي، إذ الغنى العُرفي فقرٌ، لأنّ صاحبه مفتقر إلى الأشياء التي استغنى بها، فهي غناه، وبزوالها عنه يعُدُّ نفْسَه فقيراً بخلاف الفقر الحقيقي فهو غنىً إذ حلول الإنسان الحقيقي في الحقيقة الأحدية الغيبية المستغنية عن السِوَى موجب لافتقاره من السّوى وغناه بنفسه عنه لاستهلاك السّوى فيها وعدم ظهور عينه، وهذا هو الفقر الحقيقي الذي لا يكون إلاّ للإنسان الكامل، فهو من حيث السِوى فقيرٌ ومن حيث العين الحقيقية غنيٌّ بها، فهو أفقر الخلق يجوع يوماً ويشبع يوماً، ويموت وذرعه مرهونة عند يهودي، وأغناهم، "أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني"، بالغنى الحقيقي المذكور ثم المجازي إن شاء في بعض أوقاته من أطعمة الجنّة الحسّية.

والمراد بالسِّوَى الذي هو فقير منه جميع أجناس المخلوقات، من أعلا

(1) محمد بن الحسين الأزدي السلمي النيسابوري، أبو عبد الرحمان: من علماء المتصوفة. بلغت تصانيفه مائة أو أكثر، منها: "حقائق التفسير" مختصر، على طريقة أهل التصوف، "طبقات الصوفية"، "رسالة في غلطات الصوفية"، "مناهج العارفين"، "آداب الفقر وشرائطه"، "بيان زلل الفقراء ومناقب آدابهم"، "رسالة الفتوة"، "عيب النفس ومداواتها"، "الفرق بين الشريعة والحقيقة". مولده في نيسابور سنة 325 ووفاته بها سنة 412.

ـرتبه في ظهورها إلى أقصاها التي من جملتها المعدِن، فلذلك تجده لا استعداد ـه في قبول الدينار والدرهَم مثلاً فلا يجد ما يقوِّت به نفسَه وأهلَه وهو أغنى ـعـين. ولذلك عُرضت عليه صلى الله عليه وسلم جبالُ تِهامة من ذهب ـعرض عنها لغناه بنفسه عنها وافتقارها إليه، إذ بحقيقته قامت الأشياء. ألا ترى ـستعدّين لقبول الدينار والدرهم والطالبين له بأنواع الأسباب يُدركون منه ما ـقتضـ استعدادُهم، بخلاف المنتسبين إلى الحق سبحانه المتوجّهين لحضرته لا ـجدون قوت يومهم مع عدم شعور غالِبهم بهذا وعدم معرفته بما هو متوجّهٌ إليه ـعـنه فضلاً عن تحقّقه بالمرتبة المذكورة، بل بمجرد انتسابه لما تحتها من ـرتب صدَق في ذلك بدوامه عليه أم لا. فهذا هو الفقر الحقيقي الذي سببُه ـعى الحقيقي، فصاحبه فقير منها لغناه عنها، وليس هذا هو الذي تأتيه الدنيا ـعمةً بسبب زهده فيها وإعراضه عنها، فإنّ ذلك زهِد فيها بقصد أن يُعَوَّض منها ـ هو خيرٌ منها ولو محبةَ الله ومعرفتَه ورضاه ونحو ذلك فَجُوزِيَ على ذلك ـقـبه عليه وخدمتها إيّاه كما ورد في الخبر الصحيح، أو أُقيم فيها نائباً وخليفةً ـصرفُه في مستَحَقّها مع إنالته مطلوبه من المعرفة والمحبة مثلاً والوصول الذي ـقرنه. بل هذا اقتضى حلوله في المرتبة المذكورة أو ما فوقها مما لا تَعَيُّن له ـ الذاتي فلا تحوم حوله ولا تحلّ حماه، فهو غني بذاته عن جميع ما ذكر بِربه ـبحانه، وهذا هو المحمدي الحقيقي، فافهم. ثم قال:

[19]لَوْ كُنْتَ تَدْرِي وُجُودَ العَبْدِ كُنْتَ تَرَى فِـيهِ الكَمَـالَ كَمَـا النُّقْـصَانَ تَنْفِـيهِ

هذا شروع منه رضي الله عنه في تعريف الشيخ بعد أن عرّف المريد بما تقدّم، وحملنا على أن جعلنا لفظ العبد هنا خاصّاً ما ذكره بعدُ بقوله:

والعَبْدُ هَذَا هُوَ الحُرُّ الذِي حَصَلَتْ لَـــهُ الخِلاَفَــةُ جَـــلَّ اللهُ مُعْطِـــيهِ

وإن كان يجوز في كلامه محملٌ آخر، لكن اقتصرنا على هذا لما ذكرنا، ولفظ هذا البيت في غاية الظهور.

يقول والله أعلم: لو كنتَ أيها المريد تدري وجود الشيخ وهو المراد بالعبد

لكنتَ تشاهد فيه الكمال، كما أنّك تُنَزِّهُه عن النقصان، لكنّك محجوب بحجب نفسك ومقهورٌ بحيطة عرشِها على جثمانيتك فلم تُدرِك سرّ حقيقته الأصلية لانسدال حجاب البشرية "سبحان من ستر سرّ الخصوصية بظهور وصف البشرية وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية"[1] ، فلا يطّلع على حقيقته إلا محبوب الحضرة الإلهية، فالذي أراد الحقُّ قربَه قاده إلى وليّ من أوليائه وصفيٍّ من أصفيائه وكشف له عن سرّ خصوصيته بعد أن طوى عنه شهود بشريته فيلقي إليه زمام نفسه ويصبر على جهادها في الله حقّ جهاده حتى تَهُبَّ عليه نسمات قرب وأُنسه.

قال ابن عطاء الله في حكمه: "سبحان من لم يجعل الدليل على أوليائه إلا من حيث الدليل عليه، ولم يوصل إليهم إلاّ من أراد أن يوصله إليه".

وفي بعض الإشارات عنه سبحانه: "أوليائي تحت قبائي، لا يعرفهم أحد غيري". وهذا من غيرة الحق على أهل حضرته من أن يُظهرهم إلى من لا يعرفهم، فلم يجعل لأحدٍ دليلاً عليهم إلاّ من حيث الدليل عليه. لأنه يلبسهم لباس التلبيس بين الأنام ويظهرهم بما يُحقِّرهم في أعين العوام.

قال في لطائف المنن: "فأولياء الله أهل كهف الإيواء فقلّ من يعرفهم

قال: "وقد سمعته" يعني شيخه أبا العباس رضي الله عنه يقول: معرفة الولي أصعب من معرفة الله، فإنّ الله معروف بكماله وجماله، ومتى تعرف مخلوقاً مثلك يأكل كما تأكل ويشرب كما تشرب"، ثم قال فيه: "وإذا أراد الله أن يعرّفك بولي من أوليائه طوى عنك شهود بشريته وأشهدك وجود خصوصيته .

وقال أبو يزيد رضي الله عنه: "أولياء الله عرائس، ولا يرى العرائس إلا من كان مَحْرَماً لهم، وأما غيرهم فلا، وهم مخدرون عنده في جمال الأُنس لا يراهم أحد في الدنيا ولا في الآخرة".

وفي بعض الإشارات: "إنما سمَّيتُ الوليّ ولياً لأنه يليني دون من سواي

(1) حكمة من "حكم" ابن عطاء الله الإسكندري.

وقال سهل بن عبد الله رضي الله عنه وقد سأله بعض تلامذته كيف يَعْرِفُ وليَّ الله فقال: "إن الله لا يُعرِّفهم إلاّ لأشكالهم أو من أراد أن يَنفعَهُ بهم، ولو ظهروا حتى يعرفهم الناس لكانوا حُجّة عليهم، ومن خالفهم بعد علمه بهم فقد كفر. ومن قعد عنهم كذلك، ولكنّ الله تعالى جعل اختيارَه تغطية أمورهم رحمةً منه بخلقه ورأفةً، ولكن الله أخبر بكرامتهم فقال عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءامنوا ﴾ [البقرة، 257]، فأفردهم به". هـ كلام سهل وهو صريح في أمرين: خفائه، أي الولي، وسببه. وقد علّل ابن عبّاد[1] خفائه بمثل ذلك، وهذا كله بحسب ما تدركه العقول.

وأما من حيث التحقيق فاعلم يا أخي أن سبب ظهور الولي وخفائه هو أن من أدركتْه حقيقتُه أي وجودُه أي ذاتُ الباري سبحانه وتعالى المتعيّنةُ بالوجود الإلهي القائم هو، أي صاحبُ الحقيقة، به وهي حظُّه منه سبحانه وتعالى وحصّتُه من ذاته ونسبتُه منها قبل أن يُدركها، أي قبل أن يرى نفسه ويعرفها فيقطع أوصافها ويَعبُرُ مراتب وجودها حسّاً ومثالاً وروحاً ومعنىً وأدرَكتْ أي حقيقتُه منه غايتَها، فإنّ الحُكم يكون لها لإدراكُ غايتها منه باستيلائها عليه واستهلاكِه فيها بحيث لم تبق فيه بقية فتكون لها السلطنة والقوة ويظهر عليه حُكمُها وهو الخفاء وعدم الظهور، فلا تظهر له عين في الحسّ ولا يؤمَر بالخروج للخلق غالباً من هذا الاعتبار ويكون الغالب عليه الخفاء وعدمَ التصدّر للمشيخة وتربية الخلق عامةً ونصبِ الزوايا وإطعامِ الطعام فيها للوفود والتهيؤ للواردين عليه

---

1) محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عبّاد النفزي الحميري الرندي، أبو عبد الله، المعروف بابن عباد، من أهل رندة بالأندلس حيث ازداد سنة 733. من مشايخ التصوف. تنقل بين فاس وتلمسان ومراكش وسلا وطنجة واستقر خطيباً للقرويين بفاس. شيخه في التصوف أبو العباس أحمد ابن عاشر بمدينة سلا. توفي بفاس سنة 792. له كتب منها "الرسائل الكبرى" في التوحيد والتصوف ومتشابه الآيات، و"غيث المواهب العلية بشرح الحكم العطائية"، و"كفاية المحتاج" و"الرسائل الصغرى" و"شرح أسماء الله الحسنى"، و"أجوبة" كثيرة في مسائل من العلوم.

والاشتغال بالوساطة بين العبد وربه وقضاء حوائج الناس فيما بينهم وأخذِ حقّهم من ذي سلطان لا يطيقون التوصّل إليه والشفاعة له في ذلك وغير ذلك من أحكام الظاهر.

وأما من أدْركَ حقيقتَه أي حصّتَه من ذات الباري سبحانه المتعينة بوجوده الإلهي كما ذُكر بأن عرف نفسَه أوّلاً وقطع مسافتها بالسير في عوالمها حتى وصل الغاية منها، التي هي قطع المراتب الوجودية، وحصّل على الحقيقة المذكورة بعد مروره على كل مرتبةٍ وعالمٍ، فإنّ الحكم يكون له لاستيلائه عليه بإدراكه غايته منها، فيكون له الظهور ويؤمَر بالخروج للخلق وغير ذلك مما ذُكِر. ويكون أمره بذلك على سبيل الوجوب، لا يمكنه أن يتخلّف عنه، فإن التقيا في الوسط بأن أدرك غايته منها وقت إدراكها غايتها منه فحصل الاستيلاء منهما معاً فكلٌّ استولى على الآخر من جهة، أي أدركته قبل أن يقطع جميع مراتب وجوده وبعد أن حصل له السير في جملة منها، فإن صاحب هذا يُخيّر بين الخفاء والظهور وهذا ما تقتضيه الصورة الإلهية المحذُوَّةُ عليها الصورة الآدمية. وقد يتخلّف ذلك ويعكَس، فإنّ علم الحق سبحانه وتعالى مطلق لا يتقيّد، وانظر قوله صلى الله عليه وسلم لمّا سئل من أين يكون الشبه إذا غلب ماء الرجل المرأة الخ[1].

فافهم.

فإذا تقرّر في عقلك ما قرّرناه وشرح الله صدرك لفهم ما أبديناه تحقّق عندك ذوقاً ونظراً أنّ الولي لا يحجبه شيء من الجدرات والأستار وغير ذلك، وهو ظاهر مِن طريق النظر ومن طريق الكشف، وذلك لأنه قد غلب نوره وروحه على نفسه وظلمته، إذ النفس ظلّ الروح والظل متحيّز بصاحبه الذي قام به كظل القامة في الشمس، فإنه متحيّز به في كون امتداده له جهاتٌ محدودةٌ بخلاف الشمس الظاهر بها الظلّ القائم

(1) "وأما الشبه في الولد فإن الرجل إذا غشي المرأة فسبقها ماؤه كان الشبه له وإذا سبق ماؤها كان الشبه لها"، (رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء).

بقمته، فإنها غير متحيّزة بل منتشرة في جميع أقطار الأفق، فكذلك الروح الذي هو النور لا يحيّزه شيء بل به يحصل التحيُّز لعدم تساوي الظلمة معه في المرتبة بل لا مرتبة لها معه وإنما هي خيالٌ وظلٌّ له، فإذا ذهب ظلّ النفس بغلبة نور الروح فإن صاحبه يخرق ببصرُه الجُدرات والأستار ويدخل ويخرج منها من غير أبواب ولو أُدير عليه جدارٌ وحيط عليه به وضيّق عليه فيه وأُلزق فيه فإنه لا يضره ذلك ويَخرقه بنوره. ومن هذا المعنى أيضاً العياء الحاصل بالمشي على الأرجل لا سيما عند طول الأسفار فإن ذلك من ظل النفس وظلمتها المتحيّزة في هيكل الجسم، ولو غلب نور الروح وشعر به صاحبه فإنه لا يحصل له العياء أبداً ولو مشى على رجليه سنين، ومن هنا ما يقال من طيّ الأرض، فإنّ الشمس إذا انتشرت على الأفق فإنها تطوي الأرض أي تعُمّها، فصاحب هذا الحال لا يحصل له العياء وإذا لم يحصل له فقد طويت له الأرض وقد يطويها إن أراد، فيسير في الزمن القصير ما يسير غيره في الزمن الطويل إذا أنزل همّته على ذلك، فافهم.

ولمّا كان الأمر بحسب ما ذكره آنفاً وعلم منك أنك لا تهتدي لمعرفة الشيخ لبُعد ما بينكما جعل لك أمارات وعلامات تدلّك عليه إن أردت الوصول إليه فقال:

[20]وَالعَبْدُ هَذَا هُوَ الحُرُّ الذِي حَصَلَتْ لَـهُ الخِلاَفَـةُ جَـلَّ اللهُ مُعْطِيهِ

[21]أَوْصَافُهُ ظَهَرَتْ مِنْ وَصْفِ مُبْدِعِهِ وَكُلُّـهُ مَظْهَـرٌ يُـبْدِي تَجَلِّيهِ

الحرُّ لغةً الخالص من الرق، وخيار كل شيء. وفي الاصطلاح: هو ما أشار إليه أبو عبد الله محمد بن عبّاد فقال: "لا يُسمّى حرّاً إلا المتمحّضُ في التجريد، المتحقّق في الجمع والتوحيد، الغريب الهمّة فيما بين العبيد، فلا مقام له ولا حال ولا صحة ولا اعتلال ولا حلّ ولا ارتحال، فهذا هو الذي حاز مقام الحرّية إذ لم تبق عليه منه بقيّة، ولم يَسترِقُّه شيء من الآثار الكونية الظلمانية ولا الترابية".

وتفصيل ما ذكره انظره في باب الحرية من الرسالة القشيرية[1]. وأطلقه الناظم هنا على المعتوق من رقّ الشهوة والغفلة كما ذكر في العوارف عن أبي الحسين بن سمعون[2] شيخ الوُعّاظ والزّهّاد في وقته أنه قال: "القلب إذا ذاق طعم العبدة عتق من رقّ الشهوة". وأنت إذا تأمّلتَ ما قاله ابن عبّاد مع ما قاله شيخ الوعّاظ علمت أنه لا خلاف بينهما وإنما هو اعتبارٌ ثان لا وجهٌ ثان، فتأمّل تُرشد.

والخلافة النيابة. والمراد بها هنا الولاية الكبرى، وهي النيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم. وتحقيق الخلافة الأصلية يَدِقُّ إدراكه عن الأفهام وقد بسط الكلامَ عليه الحاتمي في رسالة المركز، فانظره إن شئت.

وجميع ما أشار أهل الله إليه في هذا المعنى يذوقه الذائق بذوقه من قوله تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ إلى قوله ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة، 30 - 33] الآية.

وقد أجاد أربابُ الإشارة الكلامَ هنا كالورتجبي[3] والسُّلمي[4] وغير ذلك. فراجع الجميع.

والأوصاف جمع وصف، والوصف هو الصفة، وهي معنى قائمة بالموصوف، والمراد بها التخصيص والتفصيل، وفرّق أبو البقاء[5] في كلياته بين

---

(1) مما جاء في الرسالة القشيرية: "الذي أشار إليه القوم من الحرية هو: أن لا يكون العبد تحت رق شيء من المخلوقات، لا من أعراض الدنيا ولا من أعراض الآخرة". (ص 372).

(2) محمد بن أحمد بن سمعون، أبو الحسين: زاهد واعظ، يلقب "الناطق بالحكمة". مولده ببغداد سنة 300 ووفاته بها سنة 387. علت شهرته حتى قيل: "أوعظ من ابن سمعون". جمع بعضهم كلامه ودوّنوا حكمته.

(3) في تفسيره "عرائس البيان في حقائق القرآن".

(4) في كتابه " حقائق التفسير".

(5) أيوب بن موسى الحسيني، أبو البقاء: صاحب "الكليات"، كان من قضاة الأحناف. عاش وولي القضاء في كفة بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى إستانبول فتوفي بها سنة 1094. وله كتب =

الوصف والصفة وقال: "إنّ الوصف يتعلّق بالواصف والصفة تتعلّق بالموصوف".
وكذا فرّق بينهما ابن العربي كما ستراه.

وقد اختلف المتكلّمون في صفات الحق هل هي عين ذاته أم غيرها. وقد تكلّم على المسألة ابن أبي شريف في حواشيه ونبّه على ما للمتكلمين مع المعتزلة فانظره.

وقال ابن العربي عن شيخه أبي عبد الله الكِناني إمام المتكلمين بالمغرب: كل من تكلّفَ دليلاً على كون الصفات الإلهية عيناً أو غيراً فدليله مدخول، لكن من قال إنها عينٌ فهو أكثرُ أدباً وتعظيماً. ذكر ذلك في الباب السادس عشر وأربعمائة من الفتوحات[1] . ولا شك أنّ أبا عبد الله الكِناني يرجح مذهب المعتزلة القائلين بالعينية وهو مذهب بعض أهل السنّة أيضاً، وهو مذهب أهل الله.

وقد أشبع الكلام على المسألة الحاتمي في عدة أبواب من كتاب الفتوحات وأحسن ما ذكره في خمسة أبواب وهي: الباب السابع عشر، والباب السادس والخمسون، والباب الثالث والسبعون وثلاثمائة، والباب السبعون وأربعمائة، والباب الثامن والخمسون وخمس مائة، وحاصل ما ذكره في الجميع هو أن الصفة عينٌ لا غيرٌ كشفاً ويقيناً، وبه قال جماعةٌ من المتكلمين كالإمام أبي عبد الله الكناني كما قدّمنا. وقد فرّق رضي الله عنه بين الصفات والأوصاف، فقال: "إنّ الصفات يُعقل منها أمرٌ زائدٌ وعينٌ زائدةٌ على عين الموصوف، وأما الأوصاف فقد تكون عينَ الموصوف بنسبة خاصة ما لها عينٌ موجودة".

وفي المسألة كلام لأبي الحسن ابن وفا مشّاه على مذهب أهل السنّة القائلين بالغيرية وردّ فيه على المعتزلة وما فهموه من تعدّد القدماء من حيث الغيرية. والكلام في هذه المسألة طويل جدّاً، والتحقيق أنها لا تُدرك إلا

=

أخرى بالتركية.

(1) الفتوحات المكية: ج 4، ص 22.

بالكشف، فعلى الإنسان أن يذكر اللهَ حتى يعلم هل الاسم عين المسمّى أم لا. فافهم.

والمبدع اسم فاعل من أبدع، والبديع في اللغة الجميل. وقيل البديع الذي لا مِثْلَ له، يقال هذا شيء بديع إذا كان عديم المِثل، والبديع من أسمائه تعالى وتقدّس، قال الله العظيم: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[البقرة، 117]، ومعناه المبدع أي خالق الشيء ابتداءً، ووزْنُهُ فعيل بمعنى مفعِل.

والمظهَر بفتح الهاء محل الظهور.

والتجلِّي في اللغة الظهور، وفي اصطلاح القوم هو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب. وقيل التجلّي رفعُ حجاب البشرية.

يقول والله أعلم: إنّ الشيخ الذي أهّله الله للاقتداء هو العبد الذي تخلّصت هِمَّتُه من رقّ الأغيار ولم يبق له مع غير الله قرار، قد بدّل الله وصفَه بوصفه ونعته بنَعته وصار مَرساةً للتجلّيات الإلهية ولم يبق فيه دعية، إن تكلّم تكلّم بالله. وإن صَمَتَ صَمَتَ لله، وهذا لا يكون إلاّ لمن دار دَورته في نقطة غيبه وقطع هُويته بانطواء وجوده فتعدّدت مراكزه، فمركزه من حيث فَرْدَانِيَّتُه هو مجلى الأحدية. ومن حيث غَوْثِيتُه هو مجلى الواحدية، ومركزه من حيث قُطبانيتُه هو مجلى الألوهية، فبنور الفردانية يُدرك العلوم اللدُنيّة ويشاهد الحقائق الغيبية. وبنور الغوثية يَضبط الأحكام الشرعية ويُقيم الحدّ على من تعدّى الحدود السنّية. وبنور القطبانية يُعطي لكل ذي حق حقَّه ويوَفِّي لكل ذي قسْط قسْطه، فمرتبتُه عمّت جميعَ المراتب ومنصبُه سما سائر المناصب، وهذه هي الخلافة الكبرى والولاية العظمى. الحاصل أن الشيخ الذي أهّله الحق لدعاء الأمة شرطُه التخلّصُ من نفسه وهواه والتمكّنُ من نشر بساط آخرته وطيّ بساط دنياه، قد أقبل على الله بقطع علائق الدارين، لا يريد منهما سواه، لكمال معرفته بحقارة الوجود بالإضافة إلى وجود الحق المعبود، والتخلّص من الهوى بعضُ عما يأتيه كما نصّوا عليه، ونصوصُهم متوافرة في ذلك.

قال الشيخ أبو العباس الشريشي في رائيته:

وآيـــتُه ألاَّ يمـــيلَ إلَـــى هَـــوىً　　فَدُنـياه فـي طـيٍّ وأُخْـراه فـي نَـشْرِ

وقال الشيخ سيدي محمد بن عبّاد في نظمه للحكم بعد كلام:

مقالُــــــه وحالُــــــه سِـــــــيّانِ　　مـــا دَعَـــوا إلاَّ إلَـــى الـــرحمانِ

أنــــــواره دائمـــــــة الـــــسِّرايَة　　فـيكَ وقـد حفّـتْ بـك الـرعاية

وقال الساحِلي[1] : "من الشروط التي تُشْتَرَطُ في الشيخ أن يكون مخلَّصاً من هواه، قد ملك زمام نفسه بالطهارة حتى صارت نوراً يُهتدى بها، وتتجلّى الحقائق فيها حين خرجت عن أطوار الأهواء الجسمانية حتى أنه إذا تكلّم تكلَّم بالله، وإذا صَمَتَ صمت بالله، وإذا نظَر نظر بالله، وإذا تحرَّك تحرّك بالله، وإذا سكَن سكن بالله"[2].

وقال السهروردي في العوارف: "فالشيخ للمريد أمين الإلهام كما أنّ جبريل أمين الوحي، فكما لا يخون جبريلُ في الوحي لا يخون الشيخُ في الإلهام، وكما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فالشيخ مقتدٍ برسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهراً وباطناً لا يتكلَّم بهوى النفس"[3].

فالشيخ الكامل يا فقير هو الذي تخلّصت نفسُه من استرقاق الهوى وصار يعامل الله في العباد بالصدق في السرّ والنجوى، فهذا هو القدوة والخليفة الذي يبلّغ ما أُنزل إليه من الإلهامات ويُبدي مراد الحق من خلقه في السرّ والجهر.

ولله دَرُّ سيدي أحمد الفاسي إذ قال عند قول الشريشي:

ومـن بعـده الـشيخ الـذي هـو قـدوةٌ　　يُلقّـي مـراد الحق فـي الـسرّ والجهـرِ

وقرّر الاحتمال الأوّل في كلام المصنف: "ويحتمل أن يكون أراد بالسرّ

---

(1) محمد بن محمد بن أحمد الأنصاري الساحلي المالقي،المعروف بالمعمّم، أبو عبد الله: خطيب المسجد الأعظم بمالقة وشيخ الطريقة الساحلية المؤسَّسة من قبل أبيه. ولد بمالقة سنة 678 وتوفي بها سنة 754. أشهر كتبه وأهمها "بغية السالك في أشرف المسالك". له كتب أخرى لكن لم تصل إلينا.

(2) بغية السالك في أشرف المسالك: ص 570.

(3) عوارف المعارف: ج 4، ص 73.

والجهر أنه لمّا دخل الطريق المُحِقّ والمُبطِل وادّعى المشيخة من هو عنها بمعزل وغزل المُدَّعون بُردةَ زور من نعوت أهل الكمال وأوْهَمُوا نسجها على نِيرَيْ القُرب والوصال واستَهْوَوا بذلك ضَعَفة العقول من النساء والرجال فتجد الواحد منهم يرصُد بكلامه الخلوات ويعمر من المساجد الأركان والزوايات وإن رأى أحداً أمسك عن الكلام ويأمر متّبعه أن لا يطلع على ما لقّنه به واحداً من الأنام أشار إلى ذلك بقوله: يُلقّي مراد الحق في السرّ والجهرِ"[1].

فمثل هذه الفرقة المفارقة العاسفة شور الطريقة والشريعة والحقيقة يحذره مريد الوصول إلى حضرة الحق جل جلاله لأنّ الفلاح مقرونٌ ومنوطٌ بصحبة من أفلح، ولا شك أن هؤلاء تقذّروا بخبائث أنفسهم، وحضرةُ الحق محرّمة على أهل النفوس، كما أنهم استرقّهم الهوى فأضلّهم وأعماهم وذاقوا حلاوة طعم النفوس فركبوا مطيّة الرياسة، ولا جرم أنّ هذا الوصف الذميم حجاب عظيم وهو أحد الأركان المفسّر بها السُدّ في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ [يس، 9]، كما صرّح بذلك الإمام أبو حامد الغزالي، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم تمّم الكلام على بقيّة العلامات فقال:

[22]إذَا بَدَا ذُكِرَ المَوْلَى بِرُؤْيَتِهِ   وَفَازَ بِالسَّعْدِ وَالتَّقْرِيبِ رَائِيهِ

[23]عَبْدٌ عَلَيْهِ سِمَاهُ العِزِّ لائِحَةٌ   وَخِلْعَةُ العِزِّ وَالتَّحْكِيمِ عَالِيهِ

ألفاظ النظم في غاية الوضوح، وأمّا المعنى فلا بد من تقرير مفصّل حتى يتنزّل عليه ما للمؤلف. وحاصله أن الشيوخ كما قال زروق ثلاثة:

" - شيخ تعليم، وشروطه ثلاثة: تحصيل عَقْد البَاب المتكلم عليها، والقدرة على الإلقاء بلا تقصير، والإنصاف في الرد والقبول.

" - وشيخ تربية، وشروطه ثلاثة: علم المعاملة ظاهراً وباطناً، والبصيرة النافذة، والتجربة الحاصلة.

(1) شرح رائية الشريشي، ص 15.

- وشيخ ترقية، وشروطه ثلاثة: البصيرة النافذة، والنور التام، والهمّة نعليّة.

"فبالبصيرة يميّز، وبالنور يمدّ، وبالهمّة يرفع ويحط،

"كما الذي قبله بالعلم يربّي، وبالبصيرة يوقع، وبالتجربة يحقّق،

"كما الذي قبله بالتحصيل يفيد، وبالعبارة يوصل، وبالإنصاف يحقّق".

فإذا تقرّر هذا في ذهنك علمت أنّ المؤلف أشار بالبيتيْن إلى شيخ الهمّة والترقية الذي لا غناء لكل واحد عنه ولا بدَّ لطالب الحقيقة الأصلية منه.

وما أشار إليه المؤلف مثله في العوارف. قال فيها: "إنّ نظر العلماء الراسخين والرجال البالغين ترياقٌ نافعٌ، ينظر أحدهم إلى الرجل الصادق فيستشف بنفوذ بصيرته حسن استعداد الصادق واستيهاله مواهب الله تعالى الخاصة، فيقع في قلبه محبة الصادق المريد وينظر إليه نظرةَ محبّةٍ عن بصيرة، وهم من جنود الله تعالى، فيُكْسِبون بنظرهم أحوالاً سنية ويَهَبون آثاراً مرضية وما ذا ينكر المنكِرُ من قُدرة الله، إنّ الله سبحانه وتعالى كما جعل في بعض الأفاعي من الخاصية أنه إذا نظر إلى الإنسان يُهلِكه بنظره قادرٌ بأن يجعل في بعض خواصِّ عباده أنه إذا نظر إلى طالبٍ صادق يكسبه حالاً وحياةً". قال: "وكان شيخنا يطوف في مسجد الخَيْف بمنىً فقيل له في ذلك فقال: لله عبادٌ إذا نظروا إلى الشخص أكسبوه سعادةً، فأنا أطلب ذلك". وإلى جميع هذا الإشارةُ بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ لله عباداً من نظر إليهم نظرة سعد سعادةً لا يَشْقَى بعدها أبداً".

وقال أنس[1] رضي الله عنه: "ما نفضنا التراب عن أيدينا من دفنه صلى الله عليه وسلم حتى وجدنا النقص في قلوبنا". قال زروق: "أفاد أنّ رؤية شخصه

(1) أنس بن مالك الخزرجي الأنصاري، أبو ثمامة أو أبو حمزة: صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخادمه. روى عنه رجال الحديث 2286 حديثاً. مولده بالمدينة سنة 10 قبل الهجرة وأسلم صغيراً وخدم الرسول إلى أن قبض. ثم رحل إلى دمشق ومنها إلى البصرة فمات فيها سنة 93.

الكريم كان نافعاً لهم في قلوبهم، فكذلك من له نسبةٌ بطريق الوراثة العلمية، ومِن ثَمَّ كان النظر إلى العالِم عبادة".

وقال مولانا عبد السلام بن مشيش[1]: "لا تَصحَبْ مَن يُؤْثِرُ نفسَه عليك فإنه لئيم، ولا مَن يُؤْثِرُك على نفسه فإنّه قلّ ما يدوم، واصحب مَن إذا ذُكِرَ ذُكِر الله، فالله يغني عنه إذا شُهِدَ ويَنوب عنه إذا فُقِد، ذكرُهُ نورُ القلوب ومُشاهدتُه مفتاح الغيوب".

وقال أبو الحسن الشاذلي: "واللهِ إنّي لأُوصِّل الرجلَ من نَفَسٍ واحد".

وقال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه: "واللهِ ما بيني وبين الرجل إلاّ أن أنظر إليه وقد أغنيته". وقال أيضاً: "واللهِ لو جاءني أعرابي يبول على ساقيه لأوصلته من حينه إلى الله".

وقال غيره: "والله لو جاءني يهودي أو نصراني لأوصلته من حينه إلى الله".

وقال غيره: "والله لو جاءني عالِمٌ واقفٌ مع علمه لأوصلته من حينه إلى الله". إلى غير ذلك مما لا يحصى.

فمشاهدة أنوار العارف رحمة وهداية، واتصالُ شعلة المريد الصادق وصلةً وولاية. وقد أشفيتُ الغليل بما يبري العليل على صاحب هذا المقام في رسالتنا "مطية السالك وإرشاد الهالك"، فعليك بها، ففيها ما يغني عن إعادته هنا. ولقد قلت في هذا المعنى:

لله قــوم ســمَى بالفــضل طــبعُهُمُ	فخُوِّلــوا بلطــيف الــصنع إحــسانا
قـومٌ مكـارمهم تُغْضِي العـيونَ حيا	ويَمــنحون لذيــذَ الأُنــس أحــيانا
مـا شِـمتُهم زمـناً إلا اهـتديتُ بهـم	تــرى الفـؤاد غـدا بالـرَّوْح ولهانـا
مـا عوّدوني سِوى الإحسان مكـرمةً	يــا حــسن مــا صـنَعوا واللهِ أزمانـا

ثم قال رحمه الله:

---

(1) عبد السلام بن مشيش (أو بن بشيش) بن أبي بكر الإدريسي الحسني: من أقطاب المشايخ [illegible] بالمغرب، شيخ الإمام الشاذلي. له كلام في الحقائق وصلاة على النبي مشهورة: [illegible] المشيشية. ولد بجبل العلم، شمال المغرب، وقتل فيه شهيداً سنة 622.

[24]إِنْ كُنْتَ تَقْصِدُ أَنْ تَحظَى بِصُحْبَتِهِ فَاسْلُكْ عَلَى سَنَنٍ طَابَتْ مَسَاعِيهِ

الصحبة في الاصطلاح مَيْلُك إلى الشيء بأحد الجُنُوب الأربعة، إذ قال تعالى: ﴿ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ ﴾ [النساء، 36]، بخلاف المحبة فإن حبّك للشيء ميلك إليه بالكلية، إذ قال تعالى: ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ [المائدة، 54]. فعلى هذا المحبة أخص من الصحبة، فكل حبيب صاحب ولا عكس. وأمّا في اللغة فالصحب هو الملائم بالطبع تارة وبالوصف أخرى، وانظر تصريف اللفظ في الجوهري.

والسلوك المرور.

والسَّنَن الطريق.

يقول والله أعلم: إن كنت أيها المريد الطالب الوصول والقرب إلى رب الأرباب ظفرتَ بالشيخ الذي تقدّمت أوصافه، فاسلك طريقاً طابت مساعيه ومسالكُه باجتناب المنهي عنه وارتكاب المأمور به شرعاً من قول أو فعل أو خُلق باذلاً مجهودك في مرضات ربك مع الحثّ والترغيب في ذلك، واقفاً في كل شيء على حدود العلم من غير تأويل، فإذا أحكمت هذه الأمور، وأقمت موازين التوبة والاستقامة والإقامة والتقويم على نفسك، وأسّست بنيانه على الصدق، صحّت منك إرادة الصحبة للشيخ، فإذا صحّت إرادتك فالواجب عليك أن تتأدّب بما سيذكره قريباً. واعلم أيّدك الله أنّ الإنسان مخلوق على الفطرة الكونية الطينية الظلمانية وشأنها الانهماك فيما يقتضيه وصفُ هذه الفطرة من الخوض في رعونات النفس وظلمتها لكثافة الحجاب المؤذِن بعدم الاهتداء إلى منار الصواب، ومراد الله من إيجاد هذه الممكنات عبادتُه، ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ ﴾ [الذاريات، 56]. لكن لمّا علم منّا سبحانه تبارك وتعالى جِبِلّية التجهل به وانطباعه في مرآتنا لغلبة صدى هذه النشأة العينية بعث فينا رسولاً اختصّه بقربه وواجهه بفيض قدسه يعلّمنا مراد الله منّا حتى لا نقف مع ما يقتضيه الهوى الذي هو النفس رحمةً منه إلينا، لأنه ما أراد سبحانه بإيجاد هذه الأعيان

الثابتة إلاّ رحمتها، ولذلك خصّ الاستواء بلفظ الرحمان كما قال الحاتمي في الفتوحات.

ثم لمّا توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بقي أهل الوراثة المحمدية وهم العلماء بالله كما ورد في الخبر "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل"، وهذا الخبر إن لم يثبت روايةً فقد ثبت معنىً. فوجب على الإنسان المصيرُ إليهم والركون إلى حصنهم لأجل خروجه من هذه الورطة المتقدّمة وتحقّقه بحقيقته الأصلية، لأنه مرساة للتجلّيات الإلهية القهرية، الخارجة من الخزائن الجُودية الصمدية تنذره بالانزعاج إلى الحضرة الإلهية، وهي أسباب الدهش والحيرة عن صوب الطريق والعدول عن التحقيق، لكن من أراد الله به خيراً قاده إلى عالم من علماء الحق ولازمه وصحبه حتى يُخرجه من مراتبه الوجودية ويحقّقه بالأسرار الإلهية. وصحبة هذا العالِم لا غنى لأحدٍ عنها لأنّ السير في هذا الطريق شديدٌ. لأنّه طريقٌ عويصٌ، وأدنى زوالٍ يُفضي إلى الشتات عن المقصود.

قال الششتري: "ولا بدّ أن يتحكّم لمن يأمره وينهاه ويبصره، فإن الطريق عويص قليل خطّاره كثير قطّاعه".

فإذا فهمتَ هذه النبذة من الكلام علمتَ جملةَ ما أشار إليه أهل الله من أنه لا بدّ من الشيخ المربّي لكل واحد وإن بلغ ما بلغ من العقل ووفور العلم، فإنه لا يكمل إلا بصحبة المربّي الذي قيل فيه: "لولا المربّي ما عرفتُ ربّي".

قال الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه: "كل من لا يكون له في هذا الطريق شيخ لا يُفرح به، ولو كان وافر العقل منقاد النفس واقتصر على ما يلقي إليه شيخ التعليم فقط، فلا يكمل كمال من تقيّد بالشيخ المربّي لأنّ النفس أبداً كثيفة الحجاب عظيمة الإشراك". فلا بدّ من بقاء شيء من الرعونات فيها ولا يزول عنها ذلك بالكلية إلاّ بالانقياد للغير والدخول تحت الحُكم والقهر حسبما ذكره ابن عبّاد رحمه الله.

ثم اعلم أنّ المقصود الكلّي هو الصحبة، وبالصحبة يُرجى للمريد كلّ خير وفوائدُها كثيرة. وقد أشار إليها الغزّالي في باب العزلة، منها: تعلُّمُ العلم وتعليمه

والنفعُ والانتفاعُ والتأدّبُ والتأديب بواسطة التجريب والإيناس والاستئناس وغير ذلك مما ذكروه.

قال العارف بالله سيدي محمد البوزيدي[1] نفعنا الله به: "واعلم أنّ في صحبة هؤلاء القوم فوائد وخرق العوائد لا يمكن التعبير عنها باللسان، وإن لم يبلغ صاحبُهم مبالغَهم فإنّ صحبة القوم لهم كصحبة الناس للعطار إن لم تنفق من حانوته تذهب وفيك رائحتُه، وكصحبة الناس للبحر إن لم يأخذوا منه الحوت والجواهر واليواقيت يأخذوا منه طهارة الثياب والبدَن.

وكذلك لا يخلو صاحبهم من أمريْن إمّا استقامة الظاهر وإمّا استقامة الظاهر والباطن معاً. وقد قال شيخنا مولانا العربي بن مولانا أحمد الدرقاوي الشريف الحسني رضي الله عنه: "الرجل ينتسب إلينا ولا يأخذ النصيب منّا، هذا لا يُسمَع علينا". وقال سيدي عبد الله الهبطي[2] رضي الله عنه: "أقلّ ما يستفيده من عرفنا معرفة الحق من الباطل". ويا لها من رتبةٍ لمن رُزِقَها لأنهم كما قال مولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم "هُمُ القوم لا يشقى جليسهم". ولا يشقى إلاّ إذا كان كافراً بهم، وقد كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم ولا يزيدهم ذلك إلا بعداً وطرداً. وأما من آمن به لا يشقى وإن لم يره. والإيمان به الحقيقي هي الرؤية الحقيقية. ولا شك أنّ من رآه اتبعه ومن اتبعه هو الذي ظهرت فيه أحواله وأقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم"[3].

---

[1] محمد بن أحمد البوزيدي الحسني، من أكابر أصحاب مولاي العربي الدرقاوي، شيخ سيدي أحمد بن عجيبة. له كتاب "الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية"، ورسائل إلى أصحابه وأشعار. توفي سنة 1229.

[2] أبو محمد عبد الله بن محمد الهبطي. أصله من صنهاجة طنجة، كان كبير الرتبة في مقام العرفان. أخذ العلوم الظاهرة عن عدة شيوخ، واعتمد في التصوف على الشيخ عبد الله الغزواني دفين مراكش. له تآليف عديدة بين منظوم ومنثور، من بينها "كتاب الإشادة بمعرفة مدلول كلمة الشهادة". توفي سنة 963 وقد نيف على 80 سنة، ودفن بزاويته قرب مدينة شفشاون من بلاد غمارة. (عن كتاب "دوحة الناشر لمن كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر" لمحمد بن عسكر الشفشاوني).

[3] الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية للشيخ محمد بن أحمد البوزيدي، ص 83 – 84.

وبالجملة فالصحبة في هذا الطريق أمر خطير آكد.

وقد حُكي أن شيخ شيخنا مولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه أتاه رجل من أهل العلم الظاهر وكان معظَّماً عند أهل فاس فلمّا جلس بين يديه قال له: "هل التجريد شرطٌ في طريقتكم؟" قال له: "إسقاط المنزلة عندنا شرطٌ في الطريق". ثم ذهب ذلك الرجل وبعد أيام قال الشيخ المذكور: "لو عاد إلينا فلان وسألنا عما تقدّم لقلنا له: الصحبة شرطٌ فقط". وهذا يدلّ على وسع علم مولاي العربي رضي الله عنه، إذ الإضافة والمجاورة لها الأثر كما لا يخفى.

ولذلك قال لقمان الحكيم لولده: "يا بني عليك بصحبة من أطاع. فإن الطباع تسرق الطباع".

وقالوا في النوابغ[1]: "مع من تكن، بحاله تكن".

وقال صلى الله عليه وسلم: "المرء على دين خليله".

وقال ابن عطاء الله: "لا تصحب مَن لا يُنهِضُك حاله ولا يدلّك على الله مقاله".

وقال الشاعر:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه فكـل قـرين بالمقـارن مقـتدِ[2]

إلى ما لا يكاد يُحصى. والرجل المذكور في قصّة مولاي العربي أخفيته قصداً لِمَا لا يخفى مِن فهم العقول السقيمة.

وحقوق الصحبة كثيرة وحاصلها سبع: الإعانة بالنفس، والمال، وبالنصح، وبتعليمه ما يجهل من عيوبه، وبالعفو عن زلاّته، وبترك تكليفه ما يشقّ عليه، وبالمراعاة بعد وفاته لكل ما يتعلّق به. ومن أراد تحصيل الثمرة اعتبر ذلك في نفسه لأخيه لا في أخيه له. قاله أبو حامد في اختصاره. وقال قبل ذلك: "ويعتبر في المصحوب شروط خمسة: أن يكون أهلاً للفهم، وحُسن الخُلق. ونبـ

---

(1) كتاب "نوابغ الكلم" للعلامة محمود بن عمر جار الله الزمخشري.

(2) البيت لعديّ بن زيد من شعراء الجاهلية.

مخمتق، ولا مبتدع، ولا حريص".

ولَمّا كان الأدب أساس الصحبة وغايتها وبه يُنال عليُّ الدرجات ورفيعُها وبه ساد مَن حصلت له السيادةُ كما سيأتي أشار إلى بيان ذلك فقال:

[25]أَخْلِصْ وِدَادَكَ صِدْقاً فِي مَحَبَّتِهِ وَالْزَمْ تَرَى بَابَهُ وَاعْكِفْ بِنَادِيهِ

الإخلاص في اللغة مصدر خلص الشيء الفتح يخلص خلوصاً أي صار خالصاً من الكدر. قال الشيخ أبو حامد الغزّالي: "اعلم أن كل شيء يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه سُمّي خالصاً، وسمّي الفعل المصفّى المخلَص إخلاصاً. قال الله عز وجل: ﴿ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [النحل، 66] فإنما خلوص اللبن ألاَّ يكون فيه شوب من الدم والفرث ومن كل ما يمكن أن يمتزج به".

وقال الشيخ أبو طالب المكّي[1] رضي الله عنه: "حقيقةُ الإخلاص سلامتُه من وصفيْن، الرياء والهوى، ليكون خالصاً كما وصف الله تعالى الخالص من اللبن. فكان بذلك تمام النعمة علينا فقال: ﴿ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا ﴾ [النحل، 66]. فلو وُجد فيه أحدُ الوصفيْن من فرث أو دَم لم يكن خالصاً ولم يتم النعمة به علينا ولم تقبله نفوسُنا، فكذلك معاملتُنا لله تعالى إذا شابَها رياء بخلق أو هوى من شهوة نفسٍ ولم تكن خالصة لم يتم بها الصدقُ والأدبُ في المعاملة ولم يقبلها الله تعالى منّا[2]".

وفي الاصطلاح فهو إفراد الله بالأعمال الصالحة كما قال أبو يعقوب السوسي[3]، وقد تنوَّعت عباراتُهم وتفنّنت في حقيقته، وجميع ذلك توسّعٌ في

---

1 محمد بن علي الحارثي، أبو طالب المكي: واعظ زاهد فقيه، من أهل الجبل، بين بغداد وواسط، نشأ واشتهر بمكة وتوفي ببغداد سنة 386. له "قوت القلوب"، و"علم القلوب"، و"أربعون حديثاً" أخرجها لنفسه.

2 كتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب، ج 2، ص 159.

3 أبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسي من أكابر مشايخ الصوفية في عهد الجنيد. من مشايخ أبي يعقوب النهرجوري.

العلم وتفنُّنٌ وإلاَّ فمرجع الجميع لما ذكرنا. وقد قال مولانا وهو أصدق القائلين ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البيّنة، 5]، وحقيقتُه لا يُدركها إلاَّ العلماءُ بالله الذين شأنُهم البحثُ عن دقيق عيوب النفس. وقد ورد في الخبر أنّه سرٌّ من أسرار الله بيْن العبد وربّه فلا يطّلع عليه مَلَكٌ فيكتبه ولا شيطانٌ فيُفسده ولا نفسٌ فتستولي عليه، وأمّا عبادة مثلي فهي على الحرف، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وعلامته ثلاث: استواء المدح والذَّمّ من العامّة، ونسيان رؤية الأعمال في الأعمال، وعدم اقتضاء ثواب العمل في الآخرة. وهو على ثلاث مراتب: إخلاص العامّة، وإخلاص الخاصّة، وإخلاص خاصّة الخاصّة، والكل مبسوط في كتب القوم، فمَن أراد التفصيل فعليه بمظانّه، على أنّي أجمع لك جميعَ ما عندهم في ذلك استنباطاً من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر، 7]. وبيان ذلك:

- أنّ من أتى ما أمر الله به واجتنب ما نهى عنه فقد أخلص في الامتثال، وهذا إخلاص العامّة.

- ثمّ إنّ من جملة ما أمَرَنا به إفرادَ الله بالمعاملة لقوله تعالى ﴿ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴾ [الكهف، 110]. فمن أفرد العمل لله فقد أخلص في الامتثال أيضاً، وهذا إخلاص الخاصّة.

- ومن جملة ما أمرنا به تنزيه القلب عمّا سوى الله، بالتبرّي من الحول والقوة، فمن طهّر قلبه من دنَس ذلك فقد أخلص، وهذا إخلاص خاصّة الخاصّة. فافهم.

والوداد صفو المحبّة.

والصدق له معنيان: النية، والعزم والتصميم، والكل يصحّ هنا لمن تأمّل وإن كان الظاهر هو الثاني.

والمحَبَّة لغةً غليانُ القلب وثورانه عند العطش الشديد والاهتياج إلى لقاء المحبوب. وقد اختُلِفَ في اشْتِقاقه وتسمِيته.

- فقال بعضهم إنه مشتقّ من حَبَبَ الأسنان وهو صفاؤها ونضارتُها لأنّ العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتِها حبب الأسنان.

- وقيل الحَبَب ما يعلو من الماء عند المطر الشديد، والحدُّ المتقدّم يناسب هذه الاشتقاقات.

- ويقال اشتقاقه من اللزوم والثبات: يقال أحبّ البعير إذا استناخ ولم يبرح، قال تعالى ﴿ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي ﴾ [ص، 32] الآية، أي لصقتُ بالأرض من حُبّ الخير، فعلى هذا الحد كأنّ المُحبّ لا يبرح عن شهود محبوبه واشتياقه إليه.

- وقيل مأخوذ من الحُبّ الذي فيه الماء وهو الخابية، فارسي معرّب، لأنه يمسِك ما فيه ولا يَسَع غيرَ ما امتَلأ به، فعلى هذا كأنّ المُحبّ مشغول بما فيه على الدوام من شدّة العشق والصبابة فهو مشغول عن جميع الكائنات والممكنات. وأيضاً لكون الحِبّ يصفو فيه الماء ويَروق وينزل كَدَرُه إلى قعره، فعلى هذا يكون الحب خلوص القلب وصفاؤه عن كدورات العوارض فلا غرض له ولا إرادة له مع محبوبه.

- وقيل إنّ للقلب حَبّة هي باطنُه عليها تعلق المحبّة ومنه سمّيت محبّة كأن اشتقاقها من حبّة القلب، وهي التي يقال لها سُويداه، والميم في الأسماء قد تُزاد للمبالغة في الوصف.

- وقيل أصله من الحب وهو القرط يسمَّى حباً لقلقه واضطرابه وتقلّبه في الأيدي.

وقيل غير هذا ممّا يعلم بالوقوف عليه في كتب اللغة. وقد ألمَّ العلاَّمة الصفدي في الغيث المسجّم بشيء من ذلك مع كلام الحكماء ممَّا لا ينبغي لنا

التعرض إليه، فانظره عند قول المصنّف الطغرائي[1]:

فالحب حيث العدا والأسد رابضة.

هذا ما يتعلق بهذا اللفظ من حيث اللغة والاشتقاق.

وأمّا في الاصطلاح فقد اختلفت عباراتُ القوم فيها، وإنما يُعبّر عنها من وراء وراء.

قال القسطلاني[2] رحمه الله في "المواهب اللدنية" بعد كلام: "وقد اختلفوا في المحبّة، وعبارتهم وإن كثرت فليست في الحقيقة ترجع إلى اختلاف مقال وإنما هي اختلاف أحوال، وأكثرها يرجع إلى ثمراتها. وقد قال بعض المحقّقين: "حقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لا تُحدّ وإنما يعرفها من قامت به وجداناً، لا يمكن التعبير عنها".

"وكذا قال صاحب "مدارج السالكين"[3] تبعاً لغيره: "لا تُحدّ بحدّ أوضح منها، فالحدود لا تزيدها إلاّ خفاء وجفاء، فحدّها وجودها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبّة. وإنما يتكلم الناس في أسبابها، وموجباتها، وعلاماتها، وشواهدها، وثمراتها، وأحكامها. فحدودُهم ورسومُهم دارت على هذه الستة

---

(1) الحسين بن علي، أبو إسماعيل، مؤيد الدين، الأصبهاني الطغرائي: شاعر، من الوزراء الكتّاب كان ينعت بالأستاذ. ولد بأصبهان سنة 455. مات مقتولاً سنة 513. له ديوان شعر وأشهر شعره "لامية العجم". له كذلك كتب في الكيمياء والطبيعة.

(2) أحمد بن محمد القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين: من علماء الحديث. ولد في القاهرة سنة 851 وبها توفي سنة 923. له "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري" و"المواهب اللدنية في المنح المحمدية" في السيرة النبوية، و"لطائف الإشارات في علم القراءات"، و"الروض الزاهر في مناقب الشيخ عبد القادر"، وشرح البردة.

(3) محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين، ابن قَيِّم الجَوزية: من أركان الإصلاح الإسلامي وأحد كبار العلماء. مولده بدمشق سنة 691 ووفاته بها سنة 751. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية وكان ينتصر له في جميع ما يصدر عنه وسجن معه وعذب بسببه. أحاط بالثقافات المتعددة فنبغ في علوم الحديث وحفظ المتون وله معرفة بالتوراة والإنجيل والعبرية. له تصانيف كثيرة، منها: "مدارج السالكين"، و"إعلام الموقعين"، و"شفاء العليل"، و"زاد المعاد" و"طب القلوب"، و"الجواب الكافي"، و"الطرق الحكمية في السياسة الشرعية".

وتنوّعت بهم العبارات وكثرت الإشارات بحسب الأذواق[1]".

"وقد وضعوا لمعناها حرفيْن مناسبيْن للمسمّى غاية المناسبة: الحاء التي هي من أقصى الحلق، والباء الشفهية التي هي نهايتُه، فللحاء الابتداء وللباء الانتهاء، وهذا شأن المحبّة وتعلّقها بالمحبوب، فإنّ ابتدائها منه وانتهائها إليه. وأعطوا الحُبَّ حركة الضمّ التي أشدّ الحركات وأقواها مطابقة لشدّة حركة مسمّاه، وأعطوا الحِبَّ وهو المحبوب حركة الكسر لخفّتها من الضمّ وخفة المحبوب وذكره على ألسنتهم وقلوبهم. فتأمّل هذا اللطف والمطابقة العجيبة بين الألفاظ تطلعك على قدر هذه اللغة، وإنّ لها شأناً ليس لسائر اللغات.

"ثمّ إنّ المحبّة قد قيلت فيها رسوم وحدود بحسب آثارها وشواهدها، ونحن نذكر البعض بقدر ما تمس الحاجة إليه:

" - فمنها موافقة الحبيب في المشهد والمغيب، وهذا موجبها ومقتضاها.

" - ومنها محو المُحب لصفاته وإثبات الحبيب لذاته، وهذا من أحكام الفناء في المحبّة، وهو أن تفنى صفات المحب وتبقى صفاتُ محبوبه وذاتُه، وهذا يستدعي بياناً أتمّ من هذا، لا يدركه إلاّ من أفناه وارد المحبّة عنه وأخذه منه.

" - ومنها استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك، وهذا لأبي يزيد البسطامي، وهو أيضاً من موجباتها وأحكامها وشواهدها، إذ المحب الصدق لو بذل جميع ما يقدر عليه [من مال وولد وروح] لاستقلّه واستحقره [وأتى إليه معتذراً يجرّ ذيل حيائه]، ولو نال من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه، [شتّان ما بين ما تبذله وبين ما يعوضه].

- ومنها استكثار القليل من جِنَايَتِك واستقلال الكثير من طاعتك، وهذا قريب ممّا قبله، لكنّه مخصوص بالمحب [بخلاف الآخر].

- ومنها معانقة الطاعة ومباينة المخالفة، وهو أيضاً لسهل بن عبد الله،

---

[1] في كتاب مدارج السالكين: "بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله وملكه للعبارة". (ص 511).

وهو حكم المحبة وموجبها [كما لا يخفى].

" - ومنها أن تَهَبَ كلَّك لمن أحببتَ فلا يبقى (لك) منك شيء. [illegible] لسيدي أبي عبد الله القرشي[1]، وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها، والمراد [illegible] تهَبَ إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تُحبُّه وتجعله [illegible] في مرضاته، ولا تأخذ منها إلاّ ما أعطاكه فتأخذه منه له.

" - ومنها أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب، وكمال المحبّة يقتضي ذلك، فإنه ما دامت [لك] في القلب بقية لغيره وتسكن لسواه فالمحبّة مدخولة

" - ومنها سُكر، لا يصحو صاحبُه إلاّ بمشاهدة محبوبه"[2].

وفي المقصد[3] لأبي الحسن الشاذلي حاكياً عن أستاذه مولانا عبد [illegible] رضي الله عنه: "المحبّة أخذت من الله قلب عبده لما يكشف له من نور [illegible] وقدس كمال جلاله".

فكل هذه الرسوم والحدود إنما هي بحسب ما ذكرنا من موجباتها وأحكامها وقس عليها ما نذكر من الرسوم.

سئل الجنيد عن المحبّة فقال: دخول صفات المحبوب على البدل [illegible] صفات المُحب.

وقال جمال الدين القاشاني: المحبة ميل الجميل إلى الجميل في [illegible] المشاهدة كما ورد: إنّ الله جميل يحبّ الجمال.

وقال الشيخ أبو عبد الرحمان السُّلمي: سمعت النصرابادي يقول: [illegible] على نوعيْن: محبّة توجب حقن الدماء ومحبّة توجب سفكَه بأسياف الحب.

وقال الشبلي: سُمّيت المحبّة محبّة لأنها تمحو من القلب [illegible]

---

(1) محمد بن أحمد، **أبو عبد الله القرشي الهاشمي**: زاهد، أندلسي الأصل، من الجزيرة [illegible] ازداد سنة 455. أقام بمصر مدة وسكن القدس وتوفي بها سنة 599. له كلمات وجمل في [illegible] المعاملات وطرائق أهل الرياضات، جمعها بعض تلاميذه في كتاب "الفصول".

(2) "المواهب اللدنية بالمنح المحمدية" للشيخ القسطلاني: ج 2، ص 476 - 477. ما بين [illegible] من الشيخ بناني.

(3) كتاب المقصد أو القصد: كتاب جُمعت فيه الأقوال والحِكَم المنسوبة إلى الشيخ الشاذلي

سوى المحبوب.

وقال زروق: المحبّة أخذ جمال المحبوب بحبّة القلب حتى لا يمكنه الالتفات لغيره ولا العمل بغير ما فيه رضاه إيثاراً له على ما سواه.

وقال شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه: المحبّة نار لا تُبقي ولا تذَر، يعني لا تبقي مع المحبوب سواه ولا تذَر المحب يلتفت لغير مولاه.

وقال العارف بالله سيدي المهدي ابن القاضي في كتابه "إثمد الأحداق":

"ويخالج صدري أنّ المحبّة اتصال بلا انفصال، وخروج من لوث الصلصال بنعت استهلاك وجود المُحب في وجود الحبيب حتى لا يبقى له معه اسم ولا رسم ولا عيْن".

قال أبو بكر الكتاني[1] : "جرت مسألة بمكّة في المحبّة فتكلم فيها المشايخ وكان الجنيد أصغرهم سنّاً فقالوا: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه ودمعت عيناه ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبَه أنوارُ هويته، وصفا شربه من كأس ودّه، كشف له الجبار عن أستار غيبه، فإن تكلم فبالله، وإن نطق فعن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله ولله ومع الله. فبكى الشيوخ، وقالوا: ما على هذا مزيد، جزاك الله يا تاج العارفين"[2].

وقيل: "المحبّة أولها يحبّهم، وآخرها يحبّونه، وبينهما مُهَجٌ تذوب وأرواحٌ تطير إلى المحبوب".

فهذه الأقوال كلها في معنى الحب، وأمّا غايته فهو الاتحاد وهو أن يصير ذات المحبوب عين ذات المحب، وذات المحب عين ذات المحبوب، وهو الذي يشير إليه بالحلولية، ولا علم لها بصورة الأمر كما قاله الحاتمي.

الحاصل أن إشارات القوم رضي الله عنهم تنوّعت بتنوّع الأذواق وكل

---

(1) محمد بن علي بن جعفر الكتاني، **أبو بكر**: أصله من بغداد، صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري وأقام بمكة مجاوراً إلى أن مات سنة 322. كان أحد الأئمة.

(2) النص من الرسالة القشيرية، ط. دار المعارف، 1995، ص 493.

واحد عبّر عنها بل أشار بحسب وجدانه بما أعطاه مقامه، ولا نزاع بينهم، ومجموع ما أشاروا إليه محتد المعنى، والخلاف لفظي وقد دلّت هذه الإشارات بمنطوقها أنّ أمر المحبّة عظيم واقتحام الدخول في ميدانها جسيم، ولذلك لمّا قيل للشبلي: ما بال المحبّة مقرونة بالمحنة؟ قال: "لئلاّ يدّعيها كل سفيه". وتذاكر قوم في المحبّة عند ذي النون[1] فقال: "كفوا عني هذه المسألة حتى لا تسمعها النفوس فتدّعيها". ثم أنشأ يقول:

الخـــوف أولـــى بالمـــسيء إذا تـــــولّه والحــــــزَنْ

الحـــبُّ يجمـــل بالنقـــيّ وبالتقـــيّ مـــن الـــدَّرَنْ

وجرت مذاكرة يوماً عند شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ أيّده الله في المحبّة فقال: "ما المحبّة إلاّ البلاء، وقد وكل البلاء بمدَّعيها رحمةً به".

ثم أنشأ يقول:

شـــــهدت الجمـــــال شـــــهدت الجـــــلال

حبيـــــي ومحبوبـــــي علـــــى كـــــل حـــــال

واعلم أنّ الله تعالى يوصف بمحبّة عبده والعبد يوصف بمحبّة ربّه كما أفصح بذلك الكتاب والسنّة. فمحبّته سبحانه لعبده خصوص مِن عمومِ رحمته، ورحمتُه خصوص من عموم إرادته، فالإرادة جامعة لمعاني الإرادات من الحبّ والبغض والرضى والسخط والقرب والبعد، وكل ذلك متعلّق بالإرادة وبالإرادة أوجد، وإنما الاختلاف في متعلّقاتها، فإذا تعلّقت إرادته بالتوبة تسمّى رحمةً، وإذا تعلّقت بالعقوبة تسمّى غضباً، وإذا تعلّقت بالزلفى والتخصيص تسمّى محبّة.

والفرق بين المحبّة والرحمة أنّ الرحمة إرادة البر واللطف، والمحبّة إرادة

---

(1) ثوبان بن إبراهيم ذو النون المصري، أبو الفيض: أحد العارفين المشهورين في تاريخ التصوف. من أهل مصر، نوبي الأصل وأبوه كان من موالي قريش. كانت له فصاحة وحكمة وشعر، وهو أول من تكلم بمصر في ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية. توفي بجيزة مصر سنة 245. كانت أستاذته في التصوف فاطمة النيسابورية. أفرده الشيخ الأكبر بن عربي بكتاب عن سيرته "الكوكب الدرّي في مناقب ذي النون المصري".

القربى والزلفى والكرامة.

وقال بعضهم: "إنّ محبّة الله لعبده هي مدحه والثناء عليه فتكون محبّته له قديمة، لأنّ مدحه قوله وقوله كلامه وكلامه قديم". وقيل: إنها من صفات فعله، لأنها إحسانه إليه وإنعامه عليه، وهذا محدَث فتكون محبته له محدَثة. وتوقّف بعضهم وقال: هذه صفات الأخيار لأنّ الله تعالى أخبر بذلك، فلا يعلم ما هي.

وسئل الجنيد عن المحبّة أمن صفات الذات أم من صفات الأفعال فقال:

"إنّ محبّة الله لها تأثير في محبوبه بيّن، فالمحبّة نفسها من صفات الذات، ولم يزل الله محبّاً لأوليائه وأصفيائه، فأمّا تأثيرها فيمن أثّرت فيه فإنّ ذلك من صفات الأفعال، فاعلم ذلك".

وأمّا محبّة العبد لربه فهي لطيفة يعجز عنها اللسان ويعجز عن تحقيقها الإنسان، وتحمله تلك الحالة على ترك الحظوظ وإيثار الحقوق فيترك مُراداته لمراد محبوبه.

والكلام على المحبّة واسع المجال، لا يسعنا سرد ذلك في هذا المختصر الوجيز ويأتي زيادة بيان داخل التقرير إن شاء الله.

والثرى الأرض.

والنادي المجلس.

يقول والله أعلم: إن كنت أيُّها المريد تريد أن تحظى بصحبة هذا الشيخ فاخلص ودادك فيه في حال كونك صادقاً في محبّته، ممتثلاً لأوامره، عاكفاً بمجلسه، ولازماً ببابه، منقاداً إليه في الظاهر، مستسلماً إليه في الباطن، ليس لك هوىً سوى ما يأمرك به، مراده مرادك، ومطلوبه مطلوبك. أمّا المحبّة فهي أصل جميع الخيرات، وبها يقطع المريد جميع العقبات، بل هي أصل في الإيمان، كما يشهد لذلك حديث: "لا يؤمن أحدكم حتّى أكون أحب إليه من ماله وولده" الخ وجواب عمر ومراجعته إياه حتى قال له عمر: "والذي أنزل عليك الكتاب لأنت أحبّ إليّ من نفسي التي بين جنبي". فقال له النبيّ صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم: "الآن يا عمر تَمَّ إيمانك".

قال بعض العارفين: "تقدير كلامه صلى الله عليه وسلم: لا تصدق في حبي حتى توثر رضاي على هواك وإن كان فيه الهلاك".

وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: "لا إيمان لمن لا محبّة له".

ولا شكّ أنّ الشيخ قد ثبتت له الخلافة من الله عز وجل، فهو صاحب الوراثة، فطاعته طاعة الرسول، وطاعة الرسول طاعة الله، ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء، 80]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ ﴾ [الفتح.

فمحبّة الشيخ سفينة المريد، بها يعبر بحار نفسه، إذ السير بالمحبة كسير بالخطوة، يصل صاحبها إلى مقامات في الزمن اليسير ما لم يصله غيره في المدة الطويلة.

قال شيخ شيخنا مولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه: "الشوق يوصل إلى الله بالطريق أو بغير طريق، لأنّ ثمرات الأعمال كلها راجعة إلى محبة والشوق، ولا فرق بين المحبّة والشوق إذ هما اسمان لشيء واحد والمتمسك بالمحبّة لا يفوته شيء من الخير والسر".

وكان العارف بالله سيدي أحمد بن عبد الله[1] نفعنا الله به يقول في قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا ﴾ إلى قوله ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ ﴾ [هود 41 - 42]، إنّها المحبّة على طريق الإشارة. ويشير إليها أيضاً بقوله تعالى ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِي ٱلْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة، 11].

---

(1) أحمد بن محمد بن عبد الله مَعْن، أندلسي المحتِد، الفاسي الآباء والمولد، القاطن بمحروسة من عدوة فاس الأندلس، وبها ولد سنة 1043 وبها نشأ. كان من أعيان الطريقة وأكابر أهل [illegible] آية في الكرم والجود والتعطف على الضعفاء والمساكين، وعلى قدم التجريد. [illegible] وحصل له عند أرباب الدولة وسماع الكلمة ما لم يكن لغيره. وله كلام في الطريق [illegible] يكن يلقن الأوراد ولا يسلم لمن يلقنها ويأنف أن يسمى شيخاً. أخذ عن والده [illegible] واستفادةً ثم بعد وفاته عن الشيخ سيدي قاسم الخصاصي ولازمه من سنة 1064 [illegible] 1083. وبعد وفاة شيخه المذكور صحب العارف بالله سيدي أحمد اليمني. وتوفي [illegible] ودفن بقبة والده. (عن كتاب سلوة الأنفاس للشيخ محمد بن جعفر الكتاني).

فاعمل يا فقير على الإخلاص في وُدِّك، صادقاً في محبّتك، واجتهد في الأحوال التي توجب لك ذلك، مِن بَذْلك لِمَالِكَ وروحك، وترك المألوفات، وخرق العادات، فإنّ هذه الأمور جُبِلت النفوس على حبّ الأولين وجُبِلت على بغض الآخرين، والشيء المحبوب لا يُبْذَل إلاّ لمن هو أحبّ منه، كما يشهد لذلك الحس، فافهم.

واعلم أنّ المحبّة تتفاوت رُتَبُها بقدر صدق المريد وعلى قدر صدقه تكون محبّتُه، ومن أجل ذلك يحصل للمريد الكاملِ الصدقِ الوصولُ قريباً ويتأخّر ناقصُ الصدق. ولا تظن أنّ كل من دخل يَد العارفين دخل بالصدق والنية، فإنّ النية أمرٌ عظيمٌ، فما بالك بالصدق. بل الداخلون على ثلاثة أقسام:

- منهم من دخل بالنية والصدق،
- ومنهم من دخل بالنية دون الصدق،
- ومنهم من دخل بغير نية ولا صدق.

فصاحب النية الصدق فتحه بمجرّد وصوله، وصاحب النية فتحه بعد وصوله، والذي لا نية له ولا صدق يطول فتحه لأنّه يحتاج إلى معالجة كبيرة. وقد يمكث المريد مع الشيخ الثلاثين والأربعين سنة ولا يكمل صدقه في محبّة شيخه، إذ الصدق أمر عظيم، ومن كمل صدقه كملت ولايته. ومن علامة كمال الصدق الامتثال لكل ما يشير به الشيخ ولو مزاحاً. والداخل بغير نِيَّةٍ منافق عند أهل الله، ولذلك تشقّ معالجتُه على الشيخ، فمثله كمثل المنافق الذي يقول لا إله إلا الله، فمن تخلّص من النفاق إنما ذلك بعد مدّة طويلة، كذلك المريد لا يخلص من الهزل والمزاح وغير ذلك إلاّ بعد مدّة طويلة. فتأمّل يا فقير، فإذا فهمتَ ما ذكرنا علمتَ ما أشار إليه القوم من أنّه ينبغي لمن محبّته ضعيفة أن يبديها ويصرّح بها ويقول لإخوانه وشيخه: إنّي أحبّكم، زادني الله من محبّتكم، ليكون ذلك منه إعانةً على دفع الظنون والشكوك والأوهام التي هي من جنود النفس الأمّارة لأنها تحقر صاحبها وتُهينه وتُذلّه إذا علمت منه الصدق في طلب الله، فتجدها تحدّثه بأحاديث الغفلة عن صفة اليقظة وتقول له: لا خير فيك ولا نية ولا صدق ولا

محبّة ولو فعلتَ كذا وكذا لعظمتْ نيّتُك وقوِيَتْ محبّتُك ولكثُر صدقُك، ومرادها منه أن تكسّر ظهره بثقل ما تحمله لكي يسمح في الخلطة كلها، فتأمّل يا مريد الله في غِشّها وخدعها، حين عزمتَ على قتلها أرادت قتلَك قبل أن تقتلها، فإذا علمتَ منها هذا وشِبْهَه فبُح بالمحبّة والصدق والنية والخدمة وغير ذلك لتدفع شرّها عنك وإن لم يكن فيك ذلك حالاً، فإيّاك يا فقير أن تغترّ بحديثها قبل أن تقطع بها قواطع الجلال وتساعدك في طريقه حتّى تستنشِقَ رائحة الصبر عند نزول المصائب، ورائحة الحِلم عند وجود الغيظ، ورائحة الكرم عند وجود البخل، ورائحة العلم عند وجود الجهل، ورائحة البسط عند وجود القبض. ورائحة القوة عند وجود الضعف، ورائحة العز عند وجود الذل، وما أشبه ذلك. فإذا علمتَ منها هذا وتحقّقتَه تحقّقاً واضحاً فاستدل بذلك على إخلاصها وإن لم يظهر لك ما قدّمناه فلا تأمنها وإن كانت تساعدك في قيام الليل وصيام النهار وغير ذلك. قال الله العظيم: ﴿ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ ﴾ [الأنعام، 70]. يعني النفس الأمّارة لأنها تأتي لصاحبها بأحوال العدل ومُرادها منه ما قدّمناه. فهذا سرُّ إظهارها وإفشائها. وفي إظهارها أيضاً زيادة المحبّة والتعظيم لمن أراد الاقتداءَ بأحوال الإخوان لكون هذا نفسُه ليست بأهلٍ لأحوال الشيخ لأنّ أقوال الشيخ كبيرةٌ على أهل الصدق فضلاً عن أحواله، فأقواله شهاب الحضرة تحرق النفوس البعيدة المدنّسة بالشهوات وكيف يتلقّاها الضعيف، ومن هنا كان كلام أهل الإخلاص ثقيلاً لا يقدر أحدٌ على العمل به بخلاف كلام الإخوان فإنّه يخفّ من بعضهم على بعض لعدم التمكين في الإخلاص، والنفس تشمّ رائحة البقية فتسكن إليها وتطمئنّ فلا تزال تسمع منهم حتى تحمل أحوالهم، فإذا اندرست بأقواله عادت تحمل أحواله، فإذا اندرست بأحواله حصل لها التمكّن في الإخلاص، والله أعلم.

فتفطّن يا فقير للمحبّة وسرّ إظهارها واعمل في طلب الزيادة، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

هذا ما يتعلّق بصدر البيت. وأمّا عجزه فأشار به رحمه الله إلى أدبٍ آخر

وهو أنّ مِن شرطِ الصحبة الملازَمةَ للشيخ والعكوفَ بمجلسه ظاهراً وباطناً لأنّ بالصحبة والملازمة تُقتَبس الأحوالُ وتبدّل الصفات بالصفات، لأنّ المقصود الأعظم والمُراد الكلّي من هذا الطريق هو الصحبة بشرائعها من ملازمةٍ وعكوفٍ لتلقّي الفوائد والحِكَم وسريان الحال، إذ المريض لا يصبر على مباشرة الطبيب.

ويحتمل كلام المؤلّف احتمالاً آخر وهو أنّه تَمَجَّزَ[1] في كلامه، أطلق لزوم الباب وأراد به عدم الالتفات إلى الغير، لأنّ الالتفات يقطع ما كان يسري إليه من حال الشيخ، لأنّه صار غير مستعدٍّ لقبول ما يسري إليه، إذ بقدر غيبة المريد في الشيخ وتصميمه عليه ومحبّته فيه يسري النور من الشيخ إليه، وبقدر حلّ عُروة ذلك يَبْطُل السّريان بل ينقطع بالكلية.

قال الشيخ أبو عبد الله محمد الساحلي: "الرابع (يعني من الشروط التي تَلْزَمُ المريد مع الشيخ) الاقتصار على قدوة واحدٍ، وهل الانقياد للقدوة إلاّ كالانقياد للطبيب، ولا شكّ أنّ العلاج إذا اختلف والمعانات إذا تباينت أنّ الخلاص من العلل متعذّر، ومَن استند إلى قدوة فهو القيم بالسياسة في تأديبه وتهذيبه وهو أدرى بذلك من غيره مع أنّ القدوة الكامل ربّما تعذّر وجودُه اليوم، فضلاً عن أن يكون منهم عددٌ، فإذا ظفر التلميذ بواحدٍ فليعلم أنّه قد ظفر بمُراده، فلا يبغي به بدلاً، ومهما مال عن قدوته بظاهره أو باطنه ولو لمحةً فإنّ ذلك وبالٌ عليه ونقصانٌ له، وإنّ صحبته لا تصفو له ولا يستعدّ باطنُه لسريان حال القدوة، فإنّ التلميذ كلّما أيقن بتفرُّد الشيخ بالمشيخة عرَف فضلَه وقوِيَتْ محبّتُه. والمحبّة هي الواسطة بين القدوة والتلميذ، فعلى قدر حُسن ظنّه به تكون محبّتُه، وعلى قدر محبّته تكون سرايةُ حال الشيخ عنده. فالمحبّة علامة التعارف الجنسي الداعي إلى التآلف المعنوي والحسّي"[2].

وقال الشيخ أبو العباس زروق رضي الله عنه: "الثالث، يعني من الشروط اللازمة للمريد، حصرُ الأمل في جهته لكلّ مُهِمّ ديناً ودنيا فهو وسيلتك إلى

---

(1) في هامش المخطوط: أي ارتكب المجاز.

(2) "بغية السالك في أشرف المسالك"، ص. 582 - 583.

الحضرة المحمّدية عِلماً وعملاً وحالاً وهي وسيلةٌ إلى الله تعالى، فتمسّك به بكلّك يكن لك بكلّه حتى يُريح الحقُّ تعالى خاطرَه من التهمُّم بك وقضاء حاجته فيك".

ومثل هذا الكلام في العوارف.

وقال العارف بالله سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه: "ومن آدب المريد، إذا اتخذ شيخاً كاملاً واصلاً موصِلاً جامعاً لأنواع الجذب والسلوك يسير على طريقة التجريد والاكتساب كيف شاء، ألاّ يلتفت إلى سواه كائناً مَن كان. وإن التفت إلى سواه فلا ينال ربحاً أبداً ولو اتخذ ألف شيخ، كلهم جامعون. لا ينال شيئاً لعدم نيّته وقلّة صدقه، إذ لو كانت له نيّة لوجد حاجته في موضع لا يتّهم بسر ولا بركة ولا خير قط لقوله صلى الله عليه وسلم: "لو حسّن أحدكم النيّة في حَجَرٍ لانتفع به". فما منع الناس من نيل حوائجهم سوى قلّة نيّتهم. فافهم. ولو وُجدت النيّة لوُجد الخيرُ كلّه أين ما كان".[1] الحاصل أنّه كلّما انحاش المريدُ إلى شيخه وانجمَعَ عليه بكلّيته كان جمعُهُ على الله كذلك، ومن صدع جمعَه رقيبُ الالتفات قطعه عن سيره إلى حضرة جمعه وبقي مع نفسه.

كتب سالم بن عبد الله[2] إلى عمر بن عبد العزيز[3] رضي الله عنهم:

"اعلم يا عمر أنّ عون الله للعبد بقدر النيّة، فمن تمّت نيّتُه تمَّ عون الله له ومن قصرت نيّته قصر عنه عون الله بقدر ذلك".

فاعمل يا فقير على الإخلاص في محبّة شيخك إن شئتَ كثرة الربح والظفر، أو أقلِل منها إن أردت أن تبقى في زوايا كونك دائراً، لأنّنا كشفنا عن

---

(1) الآداب المرضية ليسلك طريق الصوفية: ص 29.

(2) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، القرشي العدوي:أحد فقهاء المدينة السبعة ومن سادات التابعين وعلمائهم وثقاتهم. توفي في المدينة سنة 106.

(3) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو حفص: الخليفة الصالح والملك العادل، وهو من ملوك الدولة المروانية الأموية بالشام. ولد بالمدينة سنة 61 ونشأ بها. بويع في مسجد دمشق وسكن الناس في أيامه. مدة خلافته سنتان ونصف، وتوفي مسموماً سنة 101. أخباره في عدله وحسن سياسته كثيرة.

قبك درن الجهل بهذه الشريعة ولم يبقى على عينك غُبارُ الشك والوهم. واسمع قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [الإسراء، 84] أي نيّته. وقال: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام، 139]، فعلى وصفك يكون الجزاء ولا تعود عليك إلاّ سريرتك. قال صلى الله عليه وسلم: "من أسرَّ سريرةً ألبسه الله رداءها". فتأمّل ترشد والله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل.

واعلم أنّ هذا الأدب الذي ذكره المؤلف للمريد وأمره بالتصميم عليه إنّما هو تربية له وجمعٌ لقلبه، فلا يضرّه اعتقاد ذلك إن لم يكن شيخُه كذلك في نفس الأمر ما لم تُخرِجْه إلى تنقيص المشايخ كما هو حال كثير من أهل هذا العصر، عصمنا الله من فتنتهم ووقانا شرَّ صحبتهم، إذ لا يخفى حالُ هذا، لأنّ هذه الدعوى أصلها الجهل بعظمة الربوبية واتساع الكبرياء، ونحن مأمورون بالإعراض عن أهل الجهل. فوالله يا أخي لقد جَمَعَنَا الحقُّ مع بعض هؤلاء وكنتُ أظنّ به العلم لأنّه وافرُ العقل طويلُ الباع في العلوم العقلية وله مسْكةٌ بالعلوم النقلية ويدّعي أنه كبير في قومه وشريفٌ في حِزْبِه، فإذا به أعلَمُهم أجهَلُهم، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله، لأنّني سمعتُه يقول ما على الحقّ إلاّ شيخُنا أو من اقتفى نظَرَه، مع أنّ الأمر إن حقّقته وتتبّعتَ شرائع الطريق لم تَجد جزئيّةً فضلاً عن الكلّية، لا يتذاكرون إلاّ في الكرامات ويعتقدون أنّ ذلك هو جادة الطريق وما علموا أنّ الأمر ملبّس عليهم لانطماس منار الهداية لديهم، فالله يلهمنا الاشتغال بأنفسنا ويحفظنا من صحبة من نسي الله فأنساه نفسه فاتّبع هواه. وممّا يناسب هذا الأدب المذكور ما ذكره الشيخ محيي الدين بن العربي قدّس الله سرّه في آداب الشيخ وأنه ينبغي له أن لا يترك أصحابه يجالسون أصحاب غيره من الشيوخ ولا يزورون شيوخهم، يعني لما في ذلك من الضرر للمريد كانحلال هذا العقد من قلوبهم وما هو أعظم من ذلك وهو انتقالهم. ثمّ قرّر عدم الانتفاع للمنتقِل بواحدٍ منهما، فانظره فيه إن شئت، اللهمَّ إلاّ أن يُعرض أمرٌ شرعيٌّ يمنع من وجود الاقتداء لضرر ما يلحقك في نفسك ويلحق غيرَك في دينه ودنياه، فلك في التخلّف وجهٌ.

وهذا تحقيق المناط، كما قال زروق رضي الله عنه.

وما ذكرناه من عدم الزيارة وغير ذلك هو الجادة البيضاء. [illegible]
الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه أرفعَ مقاماً وأعلا [illegible]
وأعذَبَهُم شراباً وأوضحَهم طريقاً ومع جلالة منصبه واتساع [illegible]
لأصحابه: "اصحبوني ولا أمنعكم أن تصحبوا غيري، فإن وجدتم [illegible]
من هذا المنهل فَرِدوا".

وكذا كان حال شيخ هذه الطائفة الدرقاوية مولانا العربي [illegible]
يقول لأصحابه: "سِيحُوا في أقطار البلاد، فإن وجدتم ماء أصفى [illegible]
جميعاً للورود".

وهذا الوصف عزيزُ الوجود، لا يكاد يحصل لكثيرٍ من [illegible]
وجدناه والحمد لله مع قلّة خير هذا الزمان فلطالما جلست [illegible]
وعمدتي الشريف الحسني مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه [illegible]
فلان جُلْ في البلاد، وتنزّه في الكون، وإن وجدت مَوْرِداً [illegible]
فنحن في غاية الاحتياج". فرضي الله عن هؤلاء السادات، [illegible]
علم الله.

الحاصل أنّ زيارة المريدين لغير شيوخهم ليس بممنوع [illegible]
أحد، ولا مأذون فيه لكلّ أحد، وإنّما هو موكول لنظر الشيخ. [illegible]
عقله وكمال غريزته وذكاء فطرته إنما يعود عليه بالنفع ولا ينحقه [illegible]
فيستنقص شيخَه أو يفرط فيستنقص الشيخَ الذي قصده أذِن له في [illegible]
رآه على العكس من الآخَر منَعَه.

قال أبو العباس الفاسي بعد أن ذكر هذا الكلام: "وعلى هذا [illegible]
جرَى عملُ الشيوخ رضي الله عنهم".

أمّا مسألة الانتقال من شيخ إلى شيخ التي تقدّمت الإشارة [illegible]
فانظر ما يتعلّق بها في رسالتنا "مطيّة السالك وإرشاد الهالك". [illegible]
الصادي بما يعلم بالوقوف عليه، والله الموفّق.

ثمّ قال:

[26]وَاسْتَغْرِقِ العُمْرَ فِي آدَابِ صُحْبَتِهِ   وَحَصِّلِ الدُّرَّ وَاليَاقُوتَ مِنْ فِيهِ

مفردات هذا البيت في غاية الوضوح. وهذا البيت جوهرة هذا العقد المنظم كما لا يخفى. يقول والله أعلم: إن كنت أيها المريد تريد أن تحظى بمُنْيَتِك وتظفر بغاية رغبتك فاستغرق جميع أنفاسك في آداب صحبته، أي الشيخ، حتّى يكون كل عضو منك معجوماً بنقطة نتائجه وتستعد منك النفس لقبول دُرَرِه وتحصيل يواقيته إذ بالأدب أفلح مَن أفلح وبضده خسِر مَن خسِر. ولذلك قيل: من حُرم الأدب فقدْ فَقَد، أي حُرم جميع الخيرات. ولا شكّ أنّ الأدب أعظم ركنٍ عند القوم، بل قالوا إنّه نهاية الطريق.

قال سيدي عمر الحدَّاد رضي الله عنه: "التصوف كله آداب، لكل وقت آداب ولكل حال آداب ولكل مقام آداب، فمن لأَزَمَ الأدب بلغ مبلغ الرجال ومن حُرم الأدب فهو بعيدٌ مِن حيث يَظُنّ القُرب ومَردودٌ مِن حيث يظنّ الوصول". ولذلك تواطأت عليه ألسِنتُهم وحثُّوا على إتيانه وجعْلِه مطيّةً.

قال أبو عثمان[1] رضي الله عنه: "الأدب عند الأكابر في مجالس السادات من الأولياء يبلغ بصاحبه إلى الدرجات العُلى والخير في الدنيا والعقبَى، ألاَ ترى إلى قوله تعالى ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴾ [الحجرات، 5]".

وقال ذو النون المصري رضي الله عنه: "إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء". وقيل: "من لم يتأدّب للوقت فوقتُه مقت". إلى غير ذلك ممّا للقوم.

ولقد أجاد ابن البَنَّا إذ يقول في مباحثه:

وقيل مَنْ يُحرَمُ سلطان الأدَبْ   فَهْوَ بَعِيدٌ مَّا تَدَانَى وَاقْتَرَبْ
وقيل مَن تَخْبِسُهُ الأنسَابُ   فإنَّمَا تطلقُهُ الآدَاب

(1) من رجال الرسالة القشيرية، في عهد الجنيد.

فالقــومُ حَقّــاً بِــالآدابِ سَــادُوا مــنهُ اســتَفاد القــومُ مَــا اسْــتَفَادُوا

قال العارف بالله فَرد الوجود سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه في "الأدب المرضية لسالك طريق الصوفية" ما نصّه: "فصل: اعلم يا أخي أرشدني الله وإياك، أنّ بالأدب تطوى المسافة، وبه يذهب عنك ما في الطريق من المخافة، والصوفية رضي الله عنهم لا يُعرَفون ولا يتميّزون إلاّ بالأدب، إذ الشرع كلّها آداب مع الحقيقة، ولولا الأدب ما ظهرت أسرارها ولا أشرقت أنوارها وليس في الوجود سوى الحقيقة، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝ ﴾ [الزلزلة، 7 - 8]، وقوله تعالى ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لأنفُسِكُمْ ﴾ [الإسراء، 7]، وقوله تعالى ﴿ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا ﴾ [الأنفال، 70]، وقوله ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ﴾ [فصّلت، 46] إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على الأدب مع الجميع فضلاً مع أوليائه تعالى فعلى المريد أن يلزم نفسَه الأدب لينال من أسرار القرب العَجب. وبالأدب الظاهر يحصل الأدب الباطن، أعني التعظيم، إذ سوء الأدب ينشأ عن عدم التعظيم وعدمُ التعظيم من ضُعف المحبّة، وضعف المحبّة من التفات القلب إلى الغير، فلو حصلت المحبّة لحصل التعظيم، ولو حصل التعظيم لحصل الأدب ولو حصل الأدب لحصل التحقيق"[1].

وقال في موضع آخر: "ومن لم يكن له أدب مع طول الصحبة، فالواجب على معلّمه أن يدفعه إلى حضرة المخزن حتّى يتربّى ويتأدّب ويرده إليه فيسلك به الطريق ويكشف له عن حقيقة التحقيق، فالطريق كلها أدب ومن لا أدب له لا طريق له، وقد قال شيخنا مولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه: "إذا حضر الأدب حضرت الطريق وإن غاب الأدب فلا أدب ولا طريق". والأدب سفينة النجاة فمن ركبها نجا وإن كان مع جهل. وقد رأيتُ من الناس من فيه أوصاف محمودة مع عدم علمه وقلّة فهمه ورونقةُ تلك الأوصاف ظاهرة عليه، ورأيتُ من

(1) الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية: ص 9 - 10.

ـه عنه وفهم مع أوصاف مذمومة وقد ظهرت عليه ظلمة تلك الأوصاف. المؤمن لا يفوق أخاه إلاّ بحُسْن خُلُقه لقوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الرجل يدرك بحسن خُلقه درجةَ الصائم القائم وهو غير عابد". ولمّا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم الناس قـدراً كان أعـظمهم خُلُقاً. قـال الله الـعظيم: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم، 4]"[1].

والحاصل أنّ حسن الأدب يثمر لك سنيّ الأحوال ويبلغ بك إلى مقام الرجال بقليل من الأعمال، فإذا تمنطقتَ[2] بمنطقته وتحلّيت بحليته فاعلم أنّ ـصنت قد تهيّأ لقبول ما تبديه فكرته من درر بحار العلوم الإلهية، وإلاّ فأنت بانٍ على شفا جُرُف هار وضارب في حديد بارد.

ثمّ اعلم أنّ الأدب لا يتكامل للإنسان إلاّ بتكامل مكارم الأخلاق ومجموعها يرجع إلى تحسين الخُلق، فالخَلق بالفتح صورةُ الإنسان والخُلُق بالضمّ وبضمّتيْن معناه. واختلفوا في الخُلُق بالضمّ هل يتبدّل أم لا. فقال بعضهم: الخُلُق لا سبيل إلى تغييره، وقد ورد: "فرغ ربّك من أربع: خَلق وخُلق ورزق وأجل". وقد قال تعالى ﴿ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ [الروم، 30]. والأصحّ أنّ تبديل الأخلاق ممكن مقدورٌ عليه بخلاف الخَلق. وقد رُوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال: "حسِّنوا أخلاقكم"، وذلك أنّ الله تعالى خلق الإنسان وهيَّأه لقبول الصلاح والفساد وجعله أهلاً للأدب ومكارم الأخلاق ووجود الأهلية فيه كوجود النار في الزند ووجود النخل في النَّوَى. ثمّ إنّ الله تعالى بقدرته ألهمَ الإنسانَ ومكّنه من إصلاحه بالتربية إلى أن يصير النوى نخلاً، والزناد بالعلاج تخرج منه النار.

وكما جعل في نفس الآدمي صلاحية الخير والشر أحال الإصلاح والإفساد عليه فقال: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ ﴾ [الشمس، 7]، فتسويتها بصلاحيتها للشيئَين جميعاً، ثمّ قال سبحانه: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ

(1) "الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية" ص 17 - 18.

(2) بالهامش: المنطقة هي ما يشدّ به الإنسان وسطه. تقول العامّة: اللهم احْزِمْنَا بحزام الطاعة.

خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [الشمس، 9 - 10]. وإذا تزكّت النفس تدبّرت بالعقل واستقامت أحوالها الظاهرة والباطنة وتهذّبت الأخلاق وتكوَّنت الأدب، فالأدب استخراج ما في القوة إلى الفعل، وهذا يكون لمن ركبت السجية الصالحة فيه والسجية فعل لحق لا قدرة للبشر على تكوينها كتكوّن النار في الزناد، إذ هو فعل الله المحض واستخراجه بكسب الآدمي، فهكذا الأدب منبعُها السجـ الصالحة والمنح الإلهية.

ولمّا هيّأ الله تعالى بواطن الصوفية بتكميل السجايا فيها توصّلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما هو في النفوس مركوز بخلق الله تعالى .ى الفعل فصاروا مؤدّبين مهذّبين، فتأمّل.

وممّا يناسب هذا المقام من الأدب الواجب على المريد التخلّق به كتمـ ما حصّله من درره ويواقيته، إذ لا توهَب إلاّ للأمناء، والخائنُ للأمانة سفية قال الله العظيم: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ﴾[النساء، 5]. ومن أخطأ في الأمانة بـ أفشى ما أوْدَعُوه كان جزاؤه الحرمان وإزالة وصف الأمان. قال قائلهم:

مَن سارروه فأبْدى السرَّ منكشفاً	لم يأمنوه على الأسرار ما عاشـ
وأبعدوه فلا يحظى بقربهم	حاشا ودادهم من ذلك حاشـ

بل ثبت في حكم ديوان أمير الهوى أنّ البائحَ دمُه هَدِر، ورضي جـ الهوى بذلك، وقد ترجم عن ذلك القائل بقوله:

بالسرّ إن باحوا تباح دماؤهم	وكذا دماء البائحين تباحُ

اللهمّ إلاّ إذا كان الإفشاء لمعنى فلا بأس به، مثل أمر الشيخ بذلك لمصلحة اقتضاها المقام تعود إليه أو إلى إخوانه بالخير، عاجلاً أو آجلاً. وأنت أيها المبيـ إذا ضاق صدرك عن حمل سرّ شيخك فكيف يطيق حملَ عِبْءِ أسرار التجليّـ الصمدانية الجلالية والجمالية، كلاّ ولا، بل يقال: صدر الذي تفشى إليه الأسـ

(1) البيت من قصيدة للشيخ **شهاب الدين يحيى السهرَوَردي**، المقتول، شيخ الإشراق المتوفى سـ 587 هـ.

أضيَق وأضيَق، مع أنهم يقولون: "قلوب الأحرار قبور الأسرار".

وقال أبو حفص بن الفارض:

وَإِنْ أُودِعُوا سِرّاً رَأَيْتَ صُدُورَهُمْ قُبُوراً لأَسْرَارٍ تُنَزَّهُ عَنْ نَقْلِ

ولا شك يا أخي أنّ التخلّق بمثل هذا الوصف يجرّ إلى العطب ويقصر بصاحبه عن نيل الأرب.

وانظر بعين قلبك ما يُرسَم من أمر بعض المريدين ممّن اتصف بالخيانة.

يُحكى أنّ شيخاً كان له تلميذ يدّعي الأمانة والشيخ يعلم أنّه بخلاف ذلك، فجعل يلحّ عليه في أن يهبه سرّاً من أسرار الله، فأخذ الشيخ تلميذاً من أصحابه وخبأه في بيت وعمد إلى كبش فذبحه وألقاه في عِدل ودخل عليه التلميذ فرأى الشيخَ مخضباً بالدماء كحال المغضب والعِدل أمامه والسكين بيده، فقال له: يا سيدي ما شأنك؟ فقال له: غاظني فلان فقتلته يعني التلميذ المخبوء، وعنى بقتله مخالفة هواه حتى لا يكون كاذباً، فتخيّل التلميذ أنه في العِدل، فقال له الشيخ: هذه أمانة فاسترها عليّ وادفن معي هذا المذبوح الذي في هذا العِدل، فدفنه معه في الدار، فقعد يقصد نكاية ذلك التلميذ ما يحرِّجه اختباراً منه إليه، فمضى التلميذ لمّا كثرتْ عليه نكايةُ الشيخ إلى واد ذلك التلميذ المخبوء وأخبره أنّ الشيخ قتله وأنّه دفنه معه في الدار، فرفع الوالد أمره إلى السلطان وقصّ عليه القصص فتوقّف السلطان في ذلك لما يعرف من جلالة الشيخ وبعث إليه القاضي والفقهاء، وأخذ ذلك التلميذ يهجر على الشيخ فأقف الشيخ الشهود حتى حفر على العِدل فعاينوا الكبش وأخرج التلميذ المخبوء وافتضح الخائن وندم حيث لم ينفعه الندم ورجع بصفقة خاسرة، نعوذ بالله من سوء المنقلب. فتأمّل يا فقير أيدنا الله وإيّاك إلى ما أفضى إليه البوح بالأسرار الذي هو الإخلال بشرائع الطريق وحكمتها. وكما أنّه معاقب على نقل سرّ الحضرة وإفشائه كذلك هو معاقب على نقله سرّ العامة إلى حضرة الخاصّة، ولو كان له من العقاب سِوى ما حصل له من الغفلة عن الله لكان كافياً فأحرى جميع المفاسد التي أصلها الغفلة عن الله.

قال العارف بالله قطب بل فرد الدائرة سيدي محمد البوزيدي رضي الله عنه:

"ومن أدب المريد ألاّ يوصل كلام الخواص للعوام ولا كلام العوام للخواص، ولو لم يكن من المقت إلاّ ما أصابه من الغفلة عن الله حتى أصغى بقلبه إلى غير ذكر الله ولو كان قلبه مشغولاً بذكر الله ما أصغت الجوارح إلى مثل هذا، فإنّ من الحرمان أن يسرق كلام الحضرة ويفشيه إليهم، آلم الآلام مريد نمّام، ﴿ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ ﴾ [القلم، 11 - 12] الآية. فصاحب هذا الحال معدود من الشياطين، فمن وجد في نفسه شيئاً من ذلك فليبادر إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار، فإنّ الله تعالى يتوب على من تاب"[1].

والحاصل أنّ المريد لا يكمل فلاحه إلاّ بجمع همّه على الشيخ، وجمع الهمّ لا يكون إلاّ بحبس النفس عن جولانها في أقطار بلادها، وحبس النفس لا يكون إلاّ بقطع القواطع القاطعة لها عن جادة الطريق وواسطتها، وقطع القواطع لا يكون إلاّ بامتثال أوامر الشيخ واجتناب نواهيه التي من جملتها ما قدّمناه من كتمان السر وغيره. ويخالج صدري، وإن كان لم يثلج فؤادي، أنّ إضاعة هذا الأدب هو أعظم آفات المريد، وذلك أنّ إدراك المريد شيئاً من أسرار الشيخ فتنة له، لأنّه يرى ما خرق عوائده ونفسُه قريبة العهد من بلاد الهوى بل لم تخرج عنها، وحين ترى ما ترى يعظم أمرها عندها، وتظن أنها ظفرت بالكبريت الأحمر، فتريد إظهار ما عندها لمَا جبلت عليه مِن حبّ الرياسة والتقدّم على الخلق، فإذا كان المريد لم يفقهه الهوى رجع من أين جاء صفر الكف عاري المتن وأيُّ مصيبة أعظم من هذه وهو لا يشعر بذلك، نعوذ بالله من هذا. وقد رأينا أقواماً فُتنوا ببعض لوامع الخير ولوائح الأسرار، كرؤيا الحلم يرون أنّهم على كذا وكذا ويعدّون ذلك كرامة كبيرة، وهي وإن كانت الرؤيا الصالحة جزءاً من أجزاء النبوءة لكنّها تسر ولا تقر، بل ربما تجد بعضهم إذا حدّثك أولاً حدّثك أنّه رأى مناماً ثم في آخرها يحيلها على المكاشفة ويقول: هذا رأيته ما بين نوم ويقظة، إلى غير ذلك، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله، ذهب الرجال وجال دون مجالهم زُمَرٌ

---

(1) الآداب المرضية: ص 36.

من الأوباش والأنذال. ثم قال:

[27]وَابْـذُلْ قُـوَاكَ وَبَـادِرْ فِـي أَوَامِـرِهِ   إِلَـى الـوِفَاقِ وَبَالِـغْ فِـي مَرَاضِـيهِ
[28]وَاحْذَرْ بِجُهْدِكَ أَنْ تَأْتِي وَلَوْ خَطَأً   مَـا لاَ يُحِـبُّ وَبَاعِـدْ مِـنْ مَنَاهِـيهِ
[29] وَكُـنْ مُحِـبَّ مُحِبَّيْهِ وَنَاصِـرَهُمْ   وَالْـزَمْ عَـدَاوَةَ مَـنْ أَضْـحَى يُعَادِيـهِ

أتى في قول الناظم: إلى الوفاق بمعنى "مع" على حدّ قوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران، 52]، أي مع الله. والمسألة فيها خلاف مبسوط عند النحاة. ويحتمل أن تكون إغيائية أي: الزم ما ذُكر إلى أن تحصل على غاية الوفاق، أي كمال التوفيق، وكِلا الاحتماليْن صحيح، والأول المتبادر إلى الفهم، فتأمّل. وألفاظ النظم ظاهرة.

يقول والله أعلم: ابذُل أيها الفقير قواك الظاهرة والباطنة، واعمل على المبادرة في تحصيل أوامره ونواهيه مع الموافقة أوّلاً إلى أن تظفر بكمال التوفيق الذي هو قدم الصدق الثابت لك قبل وجودك، فضلاً من الله وإحساناً منه إليك. واحذر يا فقير بجهدك وقوتك أن تأتي ما لا يحبّه عمداً بل ولو خطأً، لأنّك إن فعلت ذلك فأنت ملقىً في بحر التلف والقطيعة. وكن يا فقير بصدق طلبك محبّاً بحب شيخك ومبغضاً ببغضه، لأنّه على بصيرة من ربّه، حبُّه في الله وبغضُه في الله لخلوصه من شوائب الهوى وصيرورتُه صفاءً محضاً. ومهما عدلت عن هذا الصراط المستقيم فأنت والله شيطان رجيم مطرود حيث توجّهت، إذ من آداب المريد مع شيخه أن يكون باذلاً قواه في تحصيل أوامره مبادراً لامتثال أمره واجتناب نهيه، ليس له همٌّ سوى ما يأمره به شيخه، وإن كان ظاهره يخالف أمر الشرع، لأنك ما قدِمت عليه حتى اعتقدت أنه على بصيرة من ربّه. فإذا صدر من الشيخ ما خالف الشرع فالواجب عليك أن تذكر قصّة الخضر وموسى وتكِلَ أمرَ ذلك إلى الله عز وجل.

قال في العوارف: "وينبغي للمريد كلّما أشكل عليه شيء من حال الشيخ أن يذكر قصّة موسى مع الخضر عليهما السلام، كيف كان الخضر يفعل أشياء يُنْكِرها موسى فإذا أخبره بسرّها يرجع موسى عن إنكاره، فما يُنكره المريد لقلّة

علمه بحقيقة ما يوجد من الشيخ فللشيخ في ذلك عذرٌ بلسان العلم والحكمة"[1]. وستأتي قصّة الخضر مع موسى إن شاء الله عند قول الناظم: "إِنَّ اعْتِقَادَكَ إِنْ لَّمْ تَأْتِي غَايَتَهُ" الخ.

وقال الشيخ الأكبر قدّس الله سرّه: "من شرط المريد أن يعتقد في شيخه أنّه على شريعة من ربه وبيّنةٍ منه، ولا يزن أحواله بميزانه، فقد تصدر من الشيخ صورةٌ مذمومةٌ في الظاهر وهي محمودةٌ في الباطن والحقيقةِ، فيجب التسليم، وكم رجلٍ كأسُ خمرٍ بيده ورفعه إلى فيه وقَلَبَه الله في فيه عسلاً والناظر يره شارب خمر وهو ما شرب إلاّ عسلاً، ومثل هذا كثير، وقد رأينا من يُجَسِّد روحانيتَه على صورته ويقيمها في فعلٍ من الأفعال ويراها الحاضرون على ذلك الفعل فيقولون: رأيناه يفعل كذا وكذا، وهو عن ذلك الفعل بمعزل. وهذه كانت أحوال أبي عبد الله الموصلي المعروف بقضيب البان، وقد عاينّاها مراراً في أشخاص".

الحاصل أنّه يجب على المريد وجوباً عينياً أن ينسلخ عن جميع ما يَعْلمُه، كما هي سنّتنا الشاذلية، ويوافق شيخه في كل ما يأمره به، إمّا قوةً وإمّا فعلاً، وأن لا يعتقد العصمة في شيخه حتى يُنكر عليه ما يخالف اعتقاده فيه، فإنّ الشيخ وإن ثبتَتْ له الأوصاف المذكورة آنفاً في النظم فلا نحكم عليه بالعصمة ولا يعتقد العصمة هو في نفسه، فقد تصدر منه الهفوة والهفوات والزلّة والزلاّت، ولكنّه محفوظٌ من الإصرار عليها، وهمَّتُه أبداً لا تتعلّق إلاّ بالله، ولا يركن إلى سواه، فما يقع منه في جانب الحق من القصور إنما هو من حيث الشرائع، لا من حيث الحقائق.

وقد ثبت أن العصمة من خصائص الملائكة والأنبياء، وأمّا المنفي عن غيرهم فإنما هو الإصرار. قال الله العظيم: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران، 135].

---

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 90.

فنفى عنهم الإصرار فقط. فمن لم يوافق أستاذه في هذا الاعتقاد الذي هو عدم العصمة مِن المخالفة فهو في بحر القطيعة غريق وبنار الطرد والبعد حريق.

قال الشيخ الأكبر قدّس الله سرّه: "ويجب على المريد أن يعتقد في شيخه أنّه عالمٌ بالله، ناصحٌ لخلق الله، ولا ينبغي له أن يعتقد في شيخه العصمة في أحواله".

ثمّ قال: "قال بعض السادات، يعني الجنيد، لمّا قيل له: أيزني العارف؟ فقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً".

وصحب تلميذٌ شيخاً فرآه يوماً قد زنَى بامرأةٍ فلم يتغيّر من خدمته ولا اختلّ في شيء من مرسومات شيخه، ولا ظهر منه نقصٌ في احترامه، وقد عرف الشيخ أنّه رآه، فقال له يوماً: يا بُنيّ، عرفتُ أنّك عرفتني حين فسقتُ بتلك المرأة، وكنت أنتظر نفارَك عنّي من أجل ذلك، فقال له التلميذ: يا سيدي الإنسان معترض لمجاري الأقدار عليه، وأنا من الوقت الذي دخلتُ إلى خدمتِك ما خدمتُك على أنّك معصوم، وإنّما خدمتك على أنّك عارفٌ بطريق الله تعالى عارفٌ بكيفية السلوك إليه الذي هو طلبي وكونُك تعصَى أو لا تعصَى شيء بينك وبين الله عز وجل، ولا يرجع عليّ من ذلك شيءٌ، فما وقع منك يا سيدي شيءٌ يوجب نفاري وزوالي منك وهذا هو معتقدي، فقال له الشيخ: وُفّقتَ وسعدتَ، هكذا وإلاّ فلا. وبرع ذلك التلميذ بعد ذلك وجاء منه ما تَقَرُّ به العين.

فانظر يا فقير بعين البصيرة إن صفَتْ مرآةُ إنسانها من صدى رؤية الفرق إلى هذه الموافقة ما أشرفها وأسناها وبأي شيء عادت على من رشف غُصّتَها واقتحم لجّتها. وهذا من الأدب الواجب على المريد أن يشدّ يده عليه، وقد وقع بسبب فقدان هذا الأدب لقومٍ من المعاقبة ما لا يدخل في دائرة حصر، لأنّ من ادّعى خصوصية المحبّة والصدق في شيخه فهو مطالبٌ بالدليل ولا بدّ له من الاختبار.

وانظر يا فقير لإمام هذه الطريقة العارف بالله الأكبر والولي الأشهر خاتمة المحقّقين أبي العباس سيدي أحمد زروق نفعنا الله ببركاته مع شيخه أبي عبد الله

الزيتوني[1] رضي الله عنه.

قال ابن عسكر[2] في "دوحة الناشر لمشايخ من كان بالمغرب من القرن العاشر": "حدّثني شيخنا أبو الحجاج يوسف بن عيسى وغيره أنّ الشيخ أبا العباس صحب الشيخ أبا عبد الله محمد الزيتوني وكان رجلاً أعمى وكان من رجال التصريف فتوغّل في محبّته وادّعى فيها قصب السبق فكان من امتحانه في ذلك أن جاء زائراً له فدقّ الباب فسمع صوتاً بالإذن فدخل الدار فلم يجد أحداً فصعد إلى غرفة في أعلا الدار فوجد الشيخ جالساً في وسط الغرفة وعن يمينه امرأةٌ متزيّنة وعن يساره أخرى وهو يلتفت إلى هذه مرّة ويُقبّلها ويُقبل عليها ويرجع إلى الأخرى كذلك، فقال أبو العباس: إنّ هذا الرجل من الزنادقة، وولّى راجعاً، فنادى به الشيخ الزيتوني: يا أحمد الكذّاب ارجع، فرجع فلم يجد معه أحداً، فعلم أنه امتُحِن، فقال له الزيتوني: أمّا التي رأيتَ عن يميني فهي الآخرة وأمّا التي عن يساري فهي الدنيا، وأنت كاذب في دعواك، ولكنّك لا تبقى في المغرب ساعةً واحدة. فخرج الشيخ أبو العباس من حينه وتوجّه إلى المشرق مشفقاً على نفسه ممّا اتفق له حتى انتهى إلى الديار المصرية فوجد أصحاب الشيخ أبي العباس أحمد بن عقبة الحضرمي[3] ينتظرونه على ضفّة النيل لأنّ شيخهم المذكور أمرهم بذلك وأخبرهم بقدومه، فسلّموا عليه ورحّبوا به وحملوه معهم، فلمّا دخلوا على ابن عقبة وسلّموا عليه قال له: يا أحمد، يا ولدي، جرى

---

(1) **أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزيتوني** الفاسي: كان أسود اللون، أعمى، مجاب الدعوة، من الأبدال وأهل التصريف، شديد القبض. توفي أول المائة العاشرة، دفن بالمسيلة بالجزائر.

(2) محمد بن علي ابن عسكر، الشفشاوني: فقيه متصوف وأديب مؤلف. ولد بشفشاون سنة 936 ودرس بها وبالقصر الكبير وبادية جبال غمارة وبلاد الهبط. نال حظوة كبرى لدى الملوك السعديين وكان يعد كبير قضاة الشمال. تأثر كثيراً بشيخه الصوفي عبد الله الهبطي. كتابه "دوحة الناشر" يعد مرجعاً أساسياً لأعلام شمال الغرب. توفي سنة 986 في معركة وادي المخازن مع الملك المخلوع محمد المتوكل.

(3) **أحمد بن عقبة الحضرمي**، أبو العباس، شهاب الدين: ولد بحضرموت سنة 824 هـ وتوفي بالقاهرة سنة 895 هـ. أفرده تلميذه الشيخ زروق بكتاب "مناقب الحضرمي".

ـ ـ لأفعى العمياء ما جرى وإنّي لمشفقٌ عليك هاهنا، فحمله إلى بيت عنده ـ ـ نذكر فقعد ثلاثة أيام إذ سمع الشيخُ ابنُ عقبة وَجْبَةً عظيمةً وهو مع ـ فصاح: الله، ورفع يده ثم قام وقال: قوموا بنا إلى صاحبنا، فقاموا ـ بيت الذي كان به أبو العباس زروق قد صار دكّاً، فقال ابن عقبة: ـ عن صحبكم، ففعلوا إلى أن وجدوه في ركن البيت وقد طاحت الخشبة ـ فرفعت عنه الردم ونجا منه، فلمّا أبصره الشيخ ابن عقبة قال: الحمد لله ـ عصمك يا أحمد، وهذه آخر عقوبة الزيتوني لك، ولقد ضربك ضربةً من ـ معرب. فرفعتها عنك بيدي وها هي مكسورة من ضربته، وأخرجها من ـ مكسورة. ثم لازمه إلى أن انفصل عنه فقال له: أوصيني يا سيدي، فقال له

ـ سلْمى وَسِرْ حَيثُ سَارَتْ ‍ ‍ ‍ ‍ وَاتْبَعْ رِيَاحَ القَضَا ودُرْ حَيْثُ دَارَتْ"

ـ مريد الله ما أوجبته قلّة الأدب من معانقة الطرد ومعانات شدائد ـ وتأمل ببصيرتك بَوْن هذه المصيبة التي أصابت زروق لقلّة أدبه، مع ما ـ من حكاية المريد مع شيخه الذي رآه يزني بالمرأة ولم يتغيّر حاله، ـ من الأدب وربّك الفتّاح.

ـ أنّ ما تقدّم ذكره من الآداب الذي يجب على المريد مع شيخه من ـ أوامره وغير ذلك هو المطلوب شرعاً ولا يضرّه إن أخطأ عين أمله ـ تعظيم الشيخ لأنّ التعظيم قد يعظم حتى يؤدّي المريد إلى مخالفة ما ـ شيخُه مع المحافظة على علوّ قدره، وهذه المخالفة عندنا لا تضرّ، كما ـ علي كرّم الله وجهه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمحو ـ فقال لا. ففي البخاري من روايته عن البراء رضي الله عنه قال: "اعتمر ـ صلى الله عليه وسلم في ذي القعدة فأبى أهل مكّة أن يَدَعُوه يدخل مكّة ـ قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلمّا كتبوا الكتاب كتبوا: هذا ما قاضانا ـ محمد رسول الله، قالوا: لا نُقِرُّ هذا، لو نعلم أنّك رسول الله ما منعناك شيئاً، ـ محمد بن عبد الله، ثم قال لعلي بن أبي طالب: امحُ رسول الله، قال:

لا، والله لا أمحوك أبداً". الحديث. فلم يدع كرّم الله وجهه ما خامَر قلبه من تعظيمه صلى الله عليه وسلم أن يغيّر اسمه ويمحوه وإن كان أمره بذلك.

قال أبو العباس الفاسي: ويوافق هذا المعنى ما روي عن علي كرّم الله وجهه أنه كان يضجر من كثرة تطليق ابنه الحسن رضي الله عنه فكان يعتذر منه على المنبر ويقول في خطبته: إنّ حسناً مطلاق فلا تُنكِحوه، حتى قام رجل من همدان فقال: والله يا أمير المؤمنين لنُنكِحنّه ما شاء، فإن أحبَّ أمسك وإن أحبَّ ترك، فسرّ بذلك علي كرّم الله وجهه وقال:

لهمدان أحلامٌ ودينٌ يَزينها ... وبِشر إذا لاقوا وحسْنُ كلام

فلو كنتُ بوّاباً على باب جنّة ... لقُلتُ لهمدانَ ادخلوا بسلام

قال الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: "وهذا تنبيه يدلّ على أنّ من طعن في حبيبه من أهلٍ أو ولد بنوع حياء فلا ينبغي أن يوافَق عليه، فهذه الموافقة قبيحة، بل الأدب المخالفة ما أمكن، فإنّ ذلك أسرُّ لقلبه وأوفق لباطن رأيه". فمخالفة الهمداني لأمير المؤمنين لا تضرّ لأنها نشأت عن كمال التعظيم. ويوافق هذا المعنى ما أخرجه مالك في موطّأه عن سهل بن سعد الأنصاري[1] أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أُتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ، فقال للغلام: أتأذنُ لي أن أُعطي هؤلاء؟ فقال: لا والله يا رسول الله، لا أوثر بنصيبي منك أحداً" الحديث. فمخالفة الغلام لأجل الحرص على بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن كان هذا الحديث لا يعطي المخالفة صراحةً، فهي ضمناً ولزوماً، لأنّ استئذان النبي له كالإذن، فتأمّل ذلك.

ومن أدب المريد أن يحب بحب شيخه ويبغض ببغضه، ويفرح بفرحه ويحزن بحزنه، ومن كان على العكس فهو مرائي منافق ليس له اقتداء بالشيخ، وكيف يسير إلى الله من يحب ما أبغضه شيخه أو يبغض ما أحبّه، فالواجب على

(1) سهل بن سعد الخزرجي الأنصاري، من بني ساعدة: من مشاهير الصحابة، من أهل المدينة. توفي سنة 91 عن نحو مائة سنة. له في كتب الحديث 188 حديثاً.

المريد أن يحب ما أحبّه شيخه وأن يبغض ما أبغضه، ويكون قلبه على قلبه وجسدُه على جسده، فإن كان على هذا الوصف فهو محب صادق، ولبيب حاذق، وللزوم أهل القلوب لائق، وبدسائس نفسه عائق، وبشطحات الوجد طارق، وإلى لقاء المحبوب شائق، وفي عين بحر التوحيد غريق، وبنار المحبّة حريق، ومن هنا وصل من وصل وانفصل من انفصل، فكن يا أخي موافقاً لأستاذك في جميع أقوالك وأفعالك، ليمتزج حسّك بحسّه ومعناك بمعناه، وحينئذ تُفتح لك باب حضرة الأولياء والملائكة، ثم باب حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم باب حضرة الحق. فرحم الله مَن تفرّغ لصحبة الرجال قلباً وقالباً، ففرح بفرحهم وحزن بحزنهم، ومشى على منهاجهم اللطيف، وترك منهاج أهل الحجاب الكثيف. فإياك يا فقير والتخلّق بأخلاق العوام، اللسان يضحك والقلب يشرك، ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران، 167]. وهذه والله صفة أهل الهزل، وأمّا صفة أهل الجدّ فالظاهر عنوان الباطن، والله على ما نقول وكيل. ثم قال:

[30]وَاعْلَمْ يَقِيناً بِأَنَّ اللهَ نَاصِرُهُ إنْ لَمْ تَكُنْ نَاصِراً فَاللهُ يَكْفِيهِ

مسألة العلم قد اختلفت فيها آراء السلف من المتكلّمين واضطربت فيها أقوالهم: ففرقة قالت إنّه ضروري وبه قال الإمام. وقال عقبة: هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب. وقيل ضروري فلا يُحدّ. وقال إمام الحرمين: عسيرٌ، فالرأي الإمساك عن تعريفه. ثم قال: والمحقّقون لا تفاوت عندهم وإنّما التفاوت بكثرة المتعلّقات. ذكر جميعَ هذا ابنُ السبكي[1] في جمع الجوامع.

قال ابن العربي في الباب الثاني من الفتوحات المكّية: "اعلم أنّ العلم تحصيلُ القلب أمراً مّا على حدّ ما هو عليه ذلك الأمر في عينه معدوماً كان ذلك

(1) عبد الوهاب بن علي بن السبكي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ الباحث. ولد في القاهرة سنة 727 وانتقل إلى دمشق مع والده فسكنها وتوفي فيها بالطاعون سنة 771. نسبته إلى سبك بمصر. من تصانيفه: "طبقات الشافعية الكبرى"، و"جمع الجوامع" في أصول الفقه وكتب أخرى في فقه الشافعية وأصول الفقه.

الأمر أو موجوداً. فالعلم هو الصفة التي توجب التحصيل من القلب، والعالِمُ هو القلب والمعلوم هو ذلك الأمر المحصَّل، وتصوّرُ حقيقةِ العلم عسيرٌ جدّاً"[1].

ويقال: العلم هو صفةٌ ينكشف بها كلُّ معلوم على ما هو به انكشافاً يباين سواه ضرورةً، فلا يحتمل النقيضَ بوجه من الوجوه، وهو ضد الجهل وما في معناه كالظن والشك والوهم والنسيان وما أشبه ذلك. وهو من الصفات المشتركة بين العبد والربّ، لكن نسبتُه إلى الحق تباين نسبتَه إلى الخلق، خلاف ما تقوله علماء الرسوم.

هذا حاصل ما قيل في هذه المسألة عند المتكلّمين على طريق الإجمال، والتفصيل لا يَسَعُنا سَرْدُه، وتتبّعُ الجزئيات والكلّيات يفضي بنا إلى الخروج عمّا نحن بصدده.

وأمّا عند ساداتنا الصوفية فقد قال رئيسهم محيي الدين ابن العربي في الباب الرابع والخمسين من الفتوحات المكّية: "اعلم أنّه لا يشُكُّ مؤمن ولا غيرُ مؤمن في كمال علم الله عز وجل، حتّى الذين قالوا إنّه لا يتعلّق علمُه تعالى بالجزئيات بل علمُه بها مندرجٌ في الكلّيات لا يحتاج ذلك إلى تفصيل في طريق علمه بها كما هو شأنُ خلقه، فلم يُرِد القائلون بمنع تعلّق علمه تعالى بالجزئيات نفيَ العلم عنه تعالى مطلقاً، وإنّما قصدوا بذلك أنّ الحقّ تعالى لا يتجدّد له علمٌ بشيء عند التفصيل، فقصدوا التنزيهَ فأخطأوا في التعبير، من حيث إنّ عبارتهم أوهمت ما أُضيف إليهم من المذهب، وإلاّ فهم مُثْبِتون العلمَ بالله تعالى"[2].

وقال سيدي عبد الكريم الجيلي في الباب السابع عشر من "الإنسان الكامل": اعلم أن العلم صفةٌ نفسيّةٌ أزليّةٌ، فعلمه سبحانه وتعالى بنفسه وعلمه بخلقه علمٌ واحد غيرُ منقسم ولا متعدّد ولكنّه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هو عليه، ولا يجوز أن يقال إنّ معلوماته أعطته العلمَ من نفسها لئلاّ يلزم من ذلك كونُه استفاد شيئاً من غيره. ولقد سها الإمام محيي الدين بن العربي

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 82 (بتحقيق عثمان يحيى).

(2) الفتوحات المكية: ج 4، ص 268 (تحقيق عثمان يحيى).

رضي الله عنه حيث قال: إنّ معلومات الحق أعطته العلمَ من نفسها، فلنعذره ولا نقول: إنّ ذلك كان مبلغ علمه، ولكنّنا وجدناه سبحانه تبارك وتعالى بعد هذا يعلمها بعلمٍ أصلي منه غير مستفاد ممّا هي عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب حقائقها، غير أنها اقتضت في نفسها ما علِمَه سبحانه وتعالى منها، فحكم لها ثانياً بما اقتضته وهو ما عَلِمَها عليه. ولمّا رأى الإمام المذكور قدّس الله سرّه أنّ الحق حكَم للمعلومات بما اقتضته من نفسها ظنّ أنّ علم الحق مستفاد ممّا اقتضته المعلومات، فقال: إنّ المعلومات أعطت الحق العلم من نفسها وفاته أنها إنّما اقتضت ما عَلِمَها عليه بالعلم الكلّي الأصلي النفسي قبل خلقها وإيجادها فإنّها ما تعيّنت في العلم الإلهي إلاّ بما علِمَها لا بما اقتضته ذواتها ثمّ اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها أموراً هي عين ما علمها عليه أولاً فحكم لها ثانياً بما اقتضته وما حكم لها إلاّ بما علمها عليه، فتأمّل فإنّها مسألة لطيفة ولو لم يكن الأمر كذلك لم يصح له في نفسه الغنى عن العالمين، لأنّه إذا كانت المعلومات أعطته العلم من نفسها فقد توقّف حصول العلم له على المعلومات، ومن توقّف وصفه على شيء كان مفتقراً إلى ذلك الشيء في ذلك الوصف، ووَصْف العلم له وصفٌ نفسيٌّ، فكان يلزَم من هذا أن يكون في نفسه مفتقراً إلى شيء، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً"[1].

وأنت إذا تأمّلتَ كلام الإمام ابن العربي وجدت الحق والصواب، والله أعلم، معه ولا سَهو في كلامه. وذلك أنّ كمال العلم لا يُطلق عليه علم إلاّ بوجود معلومه، وإلاّ فيستحيل وجود علم ولا معلوم، كما يستحيل وجود كل منهما بدون العالِم عند المحقّقين، فالمعلومات ملحقة بالعلم الإلهي لحوق نسيم الورد بالورد كما أنّ كلاًّ منهما ملحق بالعالِم لحوق النشر بالمسك. وكلام ابن العربي في هذه المسألة مذكور في الباب الرابع عشر وخمسمائة من الفتوحات المكّية وبجلبه يتّضح المعنى المراد، ونصه في الباب المذكور: "اعلم أنّه ليس

(1) الإنسان الكامل: ص 81.

وراء الله مرمى وما ورائك أيضاً مرمى، لأنّك معلوم علمه تعالى وبك كمال الوجود، فهو حسبك كما أنّك حسبه، ولهذا كنتَ آخر موجود وأوّل مقصود، ولولا عدمُك ما كنتَ مقصوداً، فصحّ حدوثُك، ولولا ما كان علمُك به معدوماً ما صحّ أن تريد العلمَ به، وهذا من أعجب ما في الوجود، وإشكاله على العقول: كيف يكون مَن أعطاك العلم بنفسه لا يعلم نفسه إلاّ بك؟ فإنّ الممكنات أعطت الحق تعالى العلم بنفسها ولا يعلم شيءٌ منها نفسَه إلاّ بالحق تعالى، فلهذا قلنا: إنّ الوجود حسبك كما أنك حسبه لأنّه الغاية التي إليها ينتهي وما ثم بعده إلاّ أنت، ومنك علمك وما هي إلاّ المحال، وهو عين العدم المحض"[1].

فمعنى قول الشيخ "إنّ المعلومات أعطت..." أنّه لولا تلك المعلومات التي يتعلّق بها العلم وينكشف بها في الأزل لم يوجد علم لاستحالة علم بدون معلوم، وليس المراد أنّه محتاج إلى تلك المعلومات في قيام صفة العلم به كما فهمه الشيخ الجيلي لأنّ العلم صفة لها تعلّق واحد بالأشياء، قديمة كانت أو حادثة، تعلّق انكشاف، يستحيل أن يوجد علم بدون معلوم يتعلّق به كما قدّمنا، كما يستحيل أنْ توجد إرادة بدون مراد تتعلّق به تعلّقاً صلاحياً، وأنْ توجد قدرة بدون مقدور تتعلّق به كذلك، لأنّ التعلّق نفس المتعلِّق بكسر اللام.

وبالجملة فكلام الشيخ ابن العربي في غاية التحقيق، وقد قالوا: إنّ هذه المسألة هي أصعب ما في الفتوحات وأشكلها. وقد ردَّ غيرُ واحد من القوم على الجيلي في هذه المسألة بأشنع ردّ في تعرضه للشيخ الأكبر في هذه المسألة وغيرها، على أنّ الجيلي أيّده الله يسلّم ما فهمناه من كلام الشيخ وإنّما تسلّط عليه الوهم من لفظة أعطت المؤذن بالافتقار، وإلاّ فقد نظم هو هذا المعنى بنفسها في قصيدته العينية إذ قال:

رَأَيْـتُ قِيَامِـي رَاجِعـاً نَحْـوَ رَبِّـهِ تَقَهْقَــرَ مِنِّــي لِلْحَبِـيبِ مَــرَاجِعُ

فَعَايَـنْتُ أَنِّـي كُـنْتُ فِـي العِلْـمِ ثَابِتاً وَلِلْحَقِّ عِلْـمُ الحَـقِّ فِـي الحُكْـمِ تَابِـعُ

---

(1) الفتوحات المكية: ج 4، ص 154.

وَبِـالعِلْمِ فَالمَعْلُـومُ أَيْـضاً مُلَحَّــقٌ   وَلَيْسَ لِهَـذَا الحُكْـمِ فِـي العَقْـلِ رَادِعُ
فَحِينَــئِذٍ حَقَّقْــتُ أَنِّــي نَفْخَــةٌ   مِنَ الطِّيبِ طِيبِ اللهِ فِي الخَلْقِ ضَايِعُ
وَمَا النَّشْرُ غَيْرُ المِسْكِ فَافْهَمْ إِشَارَتِي   وَيُغْنِــيكَ فَالتَّــصْرِيحُ لِلــسِّرِّ ذَائِــعُ

الأبيات الخمسة[1].

وينبغي أن يتأمّل هذا الكلام وأن يمعن النظر فيه، فإنّ مِن أشكل العلوم عندنا إضافة العلم إلى المعلومات، والقدرة إلى المقدورات، والإرادة إلى المرادات، وذلك يوهم حدوث التعلّق أعني تعلّق كل صفة بمتعلّقها من حيث العالِم والقادر والمريد، فإنّ المعلومات والمقدورات والمرادات لا افتتاح لها في العلم، إذ هي معلوم علمه تعالى، فهو محيط علماً بأنّها لا تتناهى.

قال الحاتمي في الباب الرابع وأربعمائة من الفتوحات: "ولمّا كان الأمر على ما أشرنا إليه (يعني من صعوبة هذه الإضافات) وعثر على ذلك من عثر عليه مِن المتكلّمين (كابن الخطيب) قال بالاسترسال المعبّر به عند قوم بحدوث التعلّق. وقال تعالى في هذا المقام ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ﴾ [محمد، 31]، وأنكر بعض العلماء من القدماء تعلّق العلم الإلهي بالتفصيل لعدم التناهي في ذلك، ولكون ذلك غير داخل في الوجود (المحصور) واضطربت عقول العلماء في هذه الآية لاضطراب أفكارها". قال الشيخ: "وأمّا نحن فقد رَفع الكشفُ عندنا الإشكال في هذه المسألة فألقى تعالى في قلوبنا أنّ العلم نسبةٌ بين العالم والمعلومات، وما ثم (واجب الوجود) غير ذات الحق تعالى، وهي عين وجوده، وليس لوجوده افتتاح ولا انتهاء فيكون له طرف (لأنّ نفي البدء والنهاية من جملة درجاته الرفيعة التي ارتفع بها عن خلقه. قال تعالى ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ﴾ [غافر، 15]. ومعلوم أنّ المعلومات ما هي متعلّق وجوده تعالى فتعلّق ما لا يتناهى وجوداً بما لا يتناهى معلوماً ومقدوراً ومراداً، فتفطّن يا أخي لذلك فإنّه أمر دقيق (ما أظنّه طرق سمعك قط)، فإنّ الحق تعالى عين وجوده لا يتصف بالدخول في الوجود (المحصور)

---

(1) قصيدة النادرات العينية: ص 110 - 111.

فيتناهى، إذ كلّ ما دخل في الوجود متناهٍ والباري تعالى هو الوجود الحقيقي، فما هو داخل في هذا الوجود لأنّ وجوده عين ماهيته بخلاف ما سواه، فإنّ منه ما دخل في الوجود فيتناهى بدخوله فيه ومنه ما لم يدخل في الوجود فلا يتصف بالتناهي وعلى هذا تأخذ المقدورات والمرادات، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل(1)"(2).

واعلم أنّهم قد اختلفوا هل العلم تابع للمعلوم أم المعلوم تابع للعلم، فذهب بعضهم إلى أنّ المعلوم تابع للعلم من حيث كون العلم مؤثر في المعلوم ومن حيث كون المعلوم صدر عن العلم، وهو مذهب أصحاب النظر، ومذهب المحقّقين على عكس ذلك.

قال الشيخ الأكبر في الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات في الكلام على اسمه تعالى العليم:

"اعلم أنّ مسمّى العلم ليس سوى تعلّقٍ خاص من عين تسمّى عالِماً لهذا التعلق وهو نسبة تُحدث لهذه الذات من المعلوم، إذ العلم متأخّر عن المعلوم لكونه تابعاً له، هذا تحقيقه، فحضرة العلم على التحقيق هي المعلومات (وهي نسبة لا يصحّ رفعُها في مشهد أحد من الأكابر ولو ارتفعت رتبتُه) فهي متّصلة بين العالِم والمعلوم وليس للعلم عند المحقّق أثرٌ في المعلوم أصلاً لتأخّره عنه (عقلاً)، فإنّك تعلم المحال محالاً ولا أثر لك فيه من حيث علمُك به ولا لعلمك فيه أثر، والمحال بنفسه أعطاك العلمَ به أنّه محال، فمن هنا يُعلم أنّ العلم لا أثر له في المعلوم بخلاف ما يتوهّمه علماء أصحاب النظر، فقد ظهر لك أنّ إيجاد أعيان الممكنات صدر عن القول الإلهي كشفاً وشرعاً وصدر عن القدرة الإلهية عقلاً وشرعاً لا عن العلم، فيظهر الممكن في عينه فيتعلّق به علمُ الذات العالمة

---

(1) كل الكلمات بين قوسين لم تكن في النص الأصلي لابن عربي، وإنما من إضافة المؤلف الشيخ بناني.

(2) الفتوحات المكية: ج 4، ص 9.

به ظهوراً كما تعلّقت به معدوماً"[1].

فتأمّل دقائق هذه المسألة، فإنّك ما تحلّى بها سمعُك أبداً.

تنبيه: اختُلف هل العلم والمعرفة شيءٌ واحد أم لا. فأهل الدليل والبرهان قالوا بترادفهما لأنّ المعرفة من حيث الحدّ هي إدراك الشيء على ما هو عليه وهذا حدّ العلم إلاّ أنّهم قالوا لا تُطلق على الله لأنها مسبوقة بالجهل أي بنسيانٍ حاصلٍ بعد العلم، وإنّما يُطلق عليه لفظ العالِم ولا يسمّى بالعارف. وقال بعضهم: المعرفة والعلم بمعنىً وإنّما لم يوصف الحقّ بالمعرفة لعدم التوقيف فإنّ أسماءه توقيفية، وأمّا عندنا فالمعرفةُ مباينةٌ للعلم. ونَصُّ كل واحد من الفريقين مذكور في الرسالة القشيرية. ثمّ على تباينهما هل العلم أفضل أم المعرفة في ذلك خلاف.

قال ابن العربي في الباب السابع والسبعين ومائة من الفتوحات بعد أن تكلّم على العارف وصفاته:

"وقد اختلف أصحابنا في مقام المعرفة ومقام العلم. فقالت طائفةٌ مقامُ المعرفة ربّانيٌّ، ومقامُ العلم إلهيٌّ". قال: "وبه أقول، ووافقني على ذلك المحقّقون كسهل بن عبد الله التستري وأبي يزيد وابن العريف[2] وأبي مدين. وطائفةٌ قالت: مقام المعرفة إلهيٌّ ومقام العلم دونه وبه أقول أيضاً، فإنّهم أرادوا بالعلم ما أردناه بالمعرفة وأرادوا بالمعرفة ما أردناه بالعلم. فالخلاف فيه لفظي، وعمدتنا قوله تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [المائدة، 83]، فسمّاهم عارفين وما سمّاهم علماء، ثم ذكر ذكرهم فقال ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ﴾ [المائدة، 83]، ولم يقولوا إلهنا، ﴿ ءَامَنَّا ﴾ [المائدة، 83]، ولم

---

(1) الفتوحات المكية: ج 4، ص 222.

(2) أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجي الأندلسي المري، أبو العباس ابن العريف: من مشاهير المشايخ الصوفية بالأندلس. له كتاب "محاسن المجالس" وشعر. نسبته إلى المرية بالأندلس حيث ازداد سنة 481، ووفاته بمراكش سنة 526.

يقولوا عِلِمْنَا ولا شاهدنا"[1].

وقال الشيخ أبو القاسم الجنيد: "العلم أرفع من المعرفة وأتَمّ وأشمَل وأكمل، ولذلك تسمّى الله بالعالم ولم يتسمّ بالعارف وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة، 11]، ثمّ لمّا خاطب النبي صلى الله عليه وسلم خاطبه بأتمّ الأوصاف وأكملها وأشرفها وأشملها بالخيرات فقال ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد، 19] ولم يقل فاعرف، لأنّ الإنسان قد يعرف الشيء ولا يحيط به علماً. وإذا علمه وأحاط به علماً فقد عرفه".

وقال الواسطي رضي الله عنه: "العلم حُجّة والمعرفة غلبة، والغلبة غيرُ محكوم بها".

وقال أبو علي الدقاق[2] رضي الله عنه: "المعرفة توجِب السكينة في القلب كما أنّ العلم يوجب السكون، فمَن ازدادت معرفتُه ازدادت سكينتُه".

وقال القاسم رضي الله عنه: "أضاف الله المعرفة إلى الخلق فقال: ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ﴾ [محمد، 30]، وقال ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة، 146]، واختصّ هو بعلم السرائر، وتسمّى بالعلم، ولم يتسمَّ بالمعرفة. وقال لأخصّ أنبيائه وأصفيائه ﴿فَاعْلَمْ﴾، لقربه من مصدر الحقيقة ومَوْرِدها وإشرافه على الغيب والمُغيّبات، دعاه إلى العلم ووصفه به ووصف العوام بالمعرفة، لأنّ العلم أبلغ وأتمّ".

قلتُ: وكون العلم أبلغ وأتمّ هو مذهب شيخنا العارف بالله سيدي ومولاي عبد الواحد الدباغ قدّس الله سرّه: "وذلك أنّ الله تبارك وتعالى أمر نبيّه صلى الله عليه وسلم بسؤال الزيادة من هذه الصفة بقوله ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ [طه، 114]. ولم يقل معرفة، ولو كانت المعرفة أتمّ لكان أمَرَه بسؤال الأنقص. وإن كانت هذه

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 318.

(2) حسن بن محمد، **أبو علي الدقاق**: من أهل نيسابور حيث أقام وحيث توفي سنة 405 هـ. من أكبر مشايخ التصوف بخراسان، أخذ عن الشيخ النصرابادي، ومن تلاميذه أبو القاسم القشيري.

الطائفة الدرقاوية تُطلِق لفظَ العارف على من اختصّ بالعلم الإلهي فيكون أفضل من العالِم لكن ذلك كله على سبيل الاصطلاح ولا مشاحّة فيه، على أنّ للقوم في ذلك عذراً بيّناً في تسميتهم صاحب المقام المذكور عارفاً ولم يسمّوه عالماً، وهو كان الأولى والأسدّ من كل وجه، ولا عذر لمن تحقّق بالمذكور في حيرته عن اسم العالِم إلى اسم العارف، فإنّ الحُكم يتوجّه عليه بلسان ﴿ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ ﴾ [الأنعام، 91] وتَمشِي حالُه على الأدب الإلهي كما يعطيه المقام، لكن غلبت عليهم رضي الله عنهم الغيرةُ على طريق الله لمّا رأوا أنّه قد شاع في العلِم أنّه يسمّى عالماً مَن كان عنده علمٌ ما من العلوم، وإن كان قد أكبّ على الشهوات وتورّط في الشبهات بل في المحرّمات وآثر القليل على الكثير، ﴿ قُلۡ مَتَٰعُ ٱلدُّنۡيَا قَلِيلٞ ﴾ [النساء، 77] وهو عالمٌ بهذا فعمّر دنياه وخرّب آخرته، فهذا الشخص تُناقِض أقوالُه أفعالَه وهو من الثلاثة الذين تسعّر بهم النار قبل كل واحد، كما صحّ في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم عن أبي هريرة[1] ، ثم إنّه إنْ تاب ورجع فإنّ النفس مالكةٌ له وحاكمةٌ عليه، فغاية مجاهدته أن يقنع بحظ ما دنا من الجنّة، على أنه ليس ثمّ دَنِيٌّ، ومع هذا كله يُطلق عليه اسم العالِم. فرأوا رضي الله عنهم أنّ المقام العالي الذي حصل لهم ولِساداتهم كان أولى باسم العلم وصاحبه

---

(1) ثبت عن النبي ﷺ أنه قال :إن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمة جاثية، فأول من يدعو به رجل جمع القرآن، ورجل يقتل في سبيل الله، ورجل كثير المال، فيقول الله للقارئ: ألم أعلمك ما أنزل على رسولي؟ قال: بلى يا رب، قال: فماذا عملت فيما علمت؟ قال: كنت أقوم به آناء الليل وآناء النهار، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله: بل أردت أن يقال إن فلانا قارئ فقد قيل ذاك. ويؤتى بصاحب المال، فيقول الله له: ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج إلى أحد؟ قال: بلى يا رب، قال: ما عملت فيما آتيتك؟ قال: كنت أصل الرحم، وأتصدق، فيقول الله له: كذبت، وتقول له الملائكة: كذبت، ويقول الله تعالى: بل أردت أن يقال فلان جواد، فقد قيل ذاك. ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول الله له: في ماذا قتلت؟ فيقول: أمرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت، فيقول الله تعالى له: كذبت، وتقول الملائكة: كذبت، ويقول الله تعالى: بل أردت أن يقال فلان جريء فقد قيل ذلك، ثم ضرب رسول الله ﷺ على ركبتي فقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة .رواه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وبعضه في مسلم.

بالعالم كما سمّاه الحق، فأدركتهم الغيرة أن يشاركهم البطّال باسمٍ واحدٍ ولا يتميّز المقام ولا يقدرون على إزالته من البطال لإشاعته في الناس، فلا يتمكّن لهم ذلك، فأدّاهم الأمر إلى تسمية المقام معرفةً، وصاحبه عارفاً، إذ العلم والمعرفة في الحدّ والحقيقة على السواء كما قدّمنا، ففرّقوا بين المقامين بهذا العذر، فاجتمعنا والحمد لله لمعانٍ، وافترقنا كذلك، إذ هذا الطريق الذي لا يتصوّر فيه الخلاف في المعنى أصلاً، فإذا وُجد فإنّما هو راجع إلى اللفظ خاصة".

فقد تبيّن لك وجه عدول القوم عن لفظ العالِم إلى لفظ العارف وأنّهم في ذلك على صواب والحمد لله، فتأمّل تُرشد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

تتمّة: قد ظهر لك بما سطرناه آنفاً من العذر عن هذه الطائفة أنّهم ما عدلوا عن لفظ العلِم إلاّ لنكتة كبيرة، وإلاّ فالأصل الأصيل الذي لا محيد للإنسان عنه هو امتثال ما شرعَه لنا الحق سبحانه من تسمية صاحب المقام عالِماً، وذلك أنّ الحق سبحانه منَّ علينا ولم يزل مانّاً بأن جعلنا ورثة أنبيائه فأخبرنا على لسان نبيّه بقوله: "علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل"، وهذا الحديث إن لم يصحّ روايةً فقد صحّ معنىً.

فلأيّ شيء يا قوم ننتقل من اسم سمّانا الله تعالى به ونبيُّه إلى غيره ونرجّحه عليه ونقول فيه عارف وغير ذلك، واللهِ ثمّ واللهِ ما ذلك إلاّ من المخالفة التي في طبع النفس حتّى لا توافق الله تعالى فيما سمّاها به ورضيت أن تقول فيه عارف ولا تقول عالِم، نعوذ بالله من حرمان المخالفة. ولو لم يكن في المعرفة من النقص عن درجة العلم في اللسان العربي إلاّ أنّها تعطيك العلم بشيء واحدٍ، فلا يحصل لك بها سوى فائدة واحدة، لأنها تتعدّى إلى مفعول واحد. والعلم يُعطيك فائدتين لِتعدِّيه لِمفعولَيْن. ثمّ انظر قوله تعالى ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال، 60]، لمّا ناب هذا العلم مناب المعرفة، وجُعل بدلاً منها، تعدّى إلى مفعول واحدٍ فلحقه الحرمان بالنيابة، وإن كان العلم والمعرفة في الحدّ والحقيقة على السواء من كشف الشيء على ما هو عليه، فما لنا لا نبقى على ما سمّانا الحق به ولا نخالف.

والله أقول: إنّ هذا القائل بإطلاق المعرفة مطلقاً في الموضع الذي يجب فيه إطلاق العلم بلزوم الأدب الإلهي أن لو تحقّق بالإرث النبوي ما سمّى ذلك المقام إلاّ علماً ولا سمّى صاحبه إلاّ عالماً، فلمّا نقص علمُه عن ذلك المقام الشريف ولم تتعلّق همّتُه إلاّ بشيء واحد إمّا بربّه أو بنفسه أعطاه المقام بذاته أن يُسمِّيَ نفسَه عارفاً، فإنّ الكمال على الحقيقة إنّما هو فيمن شاهد ربَّه ونفسَه، وهو المعبّر عنه ببقاء الرسم عند القوم، وبه يقول النهرجوري[1].

فمن شاهد ربّه عارياً عن مشاهدة نفسه حالاً كما قال بعضهم فهو عارٍ عن الفائدة وصاحب نقصٍ، فإنّ الحق إذ ذاك يكون الذي يشاهد نفسَه بنفسه، وكذلك كان، فأيَّة فائدة أتى بها هذا الفاني عن نفسه عن زعمه المشاهد لربه حالاً، المدّعي في مشاهدةٍ لا يصح وجودها أصلاً كما يقول بعضهم للمحال الذي يدخله فيها، وإنما هو تلبّس في المقام التبس عليه في مشاهدته ربه ببقاء الرسم وفناؤه عن الرسم علماً لتولّي الحق له في تلك المشاهدة فتخيّل الفناء حالاً في الرسم بل تلك الحالة إن ادَّعاها حالة النائم الذي قد استغرق النومُ حسَّه ونفسَه، فلا هو مع الحس ولا هو مع الخيال، كذلك مدّعي هذا المقام، لا هو مع نفسه ولا هو مع ربه، وإنما هو بمنزلة النائم الذي نصبناه مثالاً للتقريب عليك، فإذا استيقظ هذا النائم قيل له: لقد فاتك علم كثير طرأ بعدك في عالَم الحسّ، فما حصل لك في عالم الخيال، فيقول: ما رأيتُ شيئاً، فيقال لهذا الشخص: لقد خسرتَ الوقت فلا معنا ولا مع نفسك.

وهذه واللهِ حالةُ مدَّعي هذه المشاهدة التي لا تصحّ، وما نطق بها والله أعلم إلاّ صاحب قياس فاسد على طريق القوم رضي الله عنهم، أو من التبس عليه العلمُ بالحال فإن أتى بفائدة في مشاهدته لم تكن عنده وأنكر بقاء الرسم في الحال فهذا غير عارف بفناء الرسم صحيح المشاهدة التبس عليه العلمُ بالحال،

---

(1) إسحاق بن محمد النهرجوري، أبو يعقوب: من علماء مشايخ الصوفية. نسبته إلى نهرجور، قرية بالقرب من الأهواز. صحب الجنيد وغيره من المشايخ. رحل إلى الحجاز وأقام مجاوراً بالحرم سنين كثيرة. مات بمكة سنة 330.

فهذا صاحب نقص كما تبيّن.

وكذلك الثاني أيضاً من شاهد نفسَه ولم يشاهد ربَّه فهو مشرك، صاحب دعوى وغفلةٍ، نعوذ بالله من هذيْن المقاميْن. والكامل على التحقيق الذي هو كامل لا يوجد غيرُه إلاّ مجازاً، شاهد ربَّه علماً وحالاً ونفسَه حالاً لا علماً، فإنّ المعلوم المشار إليه معدوم أصلاً.

وإلى هذا المعنى أشار أبو العباس القاسم بن القاسم السيّاري[1] بقوله: "ما التَذَّ عاقلٌ بمشاهدةٍ قطّ، لأنّ مشاهدة الحق فناءٌ ليس فيها لذّةٌ"[2] ، إلاّ أنّه قوِيَ على صاحب هذه المشاهدة مشاهدُ العلم عن مشاهدة الحال، وإن حصلا في مقام واحد. وهذا الشيخ يقول ببقاء الرسم بدليل قوله: "ما التَذَّ عاقلٌ..." وهذا هو بقاء الرسم، فإن قلنا فيه: وشاهد نفسَه حالاً وعلماً كما قلنا في مشاهدته ربّه، فإنّما يتعلّق هنا بمعلوم معدوم غير موجود رأساً. فإذا تقرّر هذا وقد تبيّن أنّه الحق، فهو صاحب فائدتيْن: فائدة المعاينة وفائدة اللذّة أو المعرفة التي تحصل له عند المعاينة ببقاء الرسم عند المشاهدة، وصاحب فائدتيْن هو العالم كما قلنا بالمفعوليْن.

ومن لم يتحقّق هذا المقام فهو العارف ذو الفائدة الواحدة من هاتيْن الفائدتيْن التي للعالِم كما تقدّم، فلو صحّت الموافقة مع الحق لصحّ التوفيق في عالم الشهادة وكنّا نقول بفضل العلم على المعرفة والعالِم على العارف. وممّا يؤيّد ما ذكرناه في حق العارف دون العالِم الصدّيق أنّ الله تعالى ما سمّى عارفاً إلاّ من كان حظُّه من الأحوال البكاءَ، ومن المقامات الإيمان بالسماع، لا بالعيان. ومن الأعمال الرغبةَ إليه سبحانه والطمع في اللحوق بالصالحين وأن يُكتب

---

(1) أبو العباس السياري، القاسم بن القاسم ابن بنت أحمد بن سيار، نسب إلى جده: من أهل مرو وشيخهم وأول من تكلم عندهم من أهل بلدهم في حقائق الأحوال. صحب أبا بكر الواسطي وإليه ينتمي في علوم هذه الطائفة وكان أحسن المشايخ لساناً في وقته، يتكلم في علم التوحيد. كان فقيهاً عالماً. كتب الحديث الكثير ورواه. توفي سنة 342.

(2) طبقات الصوفية: ص 444.

مع الشاهدين.

فقال تعالى ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة، 83]، ولم يقل عَلِمُوا، فوصفهم بالمعرفة، ثم ذكر قولهم فقال ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ إلى قوله ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ ﴾ [المائدة، 83 – 85]. فأخبر سبحانه أنّ سماعهم من الكتاب الكبير لا من أنفسهم. وهنا إشارةٌ يفهمها أصحابُها ولا شكّ أنّ الصدّيقية درجةٌ فوق هاتيْن الصفتين اللتين طلب العارفُ أن يُلحَقَ بهما فهو دونهما وقد سُمِّيَ عارفاً، فافهم أيّدك الله تُرشَد، وكن مِمَّن عرف الرجال بالحق، لا ممّن عرف الحق بالرجال.

وقد أطلنا الكلام في هذه المسألة وسطّرنا فيها ما يُعَدُّ مَلَلاً عند فاتر الهمّة ناقص القريحة، والمحقِّق لا يَعُدُّ ذلك إلاّ نقطةً من بحرها وبلَّةً من مَعِينِها، وهو كذلك، بل لو تتبّعنا جزئيات هذه الكلّية لما وَسِعَنا هذا المختصر الوجيز الذي قصدنا منه حلَّ تراكيب هذه القصيدة بما يناسب المقام، لكن ربّما أدّى الأمر إلى طول المُقام في بعض الأماكن لحُسْنِها ونَضَارتها فنقيم في ذلك فوق ما اعتقدنا الخروج إليه. ويرحم الله القائل:

خرجنا على أنّ المُقام ثلاثةٌ فطاب لنا حتى أقمنا بها شهرا[1]

وأمّا ما يتعلّق بشرف العلم وشرف طالبه فقد تكلّمنا عليه في "مطية السالك وإرشاد الهالك"[2]، فانظرها إن شئت، ففيها ما يغني عن إعادته في هذا المحل.

ولنرجع إلى ما كنّا بصدده من حلّ باقي ألفاظ البيت، فأقول:

اليقين لغةً هو السكون والاستقرار، من قولهم: يقن الماء في الحوض إذا استقرّ. وفي الاصطلاح هو العلم الذي لا يتداخل صاحبَه ريبٌ على مطلق العُرف، ولا يُطلق على وصف الحق سبحانه لِعَدم التوقيف.

---

(1) البيت لأبي نواس.

(2) يوجد هذا الكتاب بعنوان "بغية السالك وإرشاد الهالك"في مكتبة خاصة، بخط يد الشيخ محمد بن الحاج الطيب بو جيدة الرباطي،أحد تلامذة الشيخ بناني. كتب سنة 1273 أي قبل وفاة الشيخ بناني، وسيحقق وينشر إن شاء الله.

قال الشيخ أبو القاسم الجنيد: "اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول ولا يتغيّر في القلب".

وقال أيضاً: "اليقين ارتفاع الرّيْب في مشهد الغَيب".

وقال أبو بكر بن طاهر[1]: "العلم تُعارضه الشكوك واليقين لا شكّ فيه".

وقال أبو عبد الله بن خفيف: "اليقين تحقيق الأسرار بأحكام المُغيّبات".

وقال سهل بن عبد الله: "اليقين مِن زيادة الإيمان ومِن تحقيقه".

وقال أيضاً: "اليقين شعبةٌ من الإيمان وهو دون التصديق".

وقال أيضاً: "ابتداء اليقين المكاشفة ولذلك قال بعض السلف لو كُشِف الغطاء ما ازددت يقيناً، ثم المعاينة والمشاهدة".

وقال أيضاً: "الحضور أفضل من اليقين لأنّ الحضور وطنات واليقين خطرات". قال الأستاذ أبو القاسم القشيري: كأنّه جعل اليقين ابتداء الحضور والحضور دوام ذلك، وكأنّه جوَّزَ حصول اليقين دون الحضور وأحال جواز الحضور بلا يقين. ولهذا قال النوري: "اليقين المشاهدة يعني أنّ في المشاهدة يقيناً بلا شك"[2].

قال شيخ الإسلام الهروي[3] رضي الله عنه: "اليقين مركب الآخذ في هذ الطريق وهو غاية درجات العامة. وقيل أول خطوة الخاصة"[4]. ويعني بقوله مركب الآخذ أي السالك لتحصيل مقام الجمع، لأنّه إذا تيقّن أنّ هذا الطريق

---

(1) أبو بكر عبد الله بن طاهر الأبهري: من كبار مشايخ الجبل وهو من أقران الشبلي، كان عالماً ورعاً. مات قريباً من330 هـ.

(2) انظر الرسالة القشيرية، باب اليقين: ص 318 - 320.

(3) عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل: شيخ خراسان في عصره، من كبار الحنابلة. من ذرية أبي أيوب الأنصاري. ولد بمدينة هراة بأفغانستان سنة 396 وتوفي بها سنة 481. كان بارعاً في اللغة، حافظاً للحديث، عارفاً بالتاريخ والأنساب، مظهراً للسنة داعياً إليه. من كتبه: "ذم الكلام وأهله"، "منازل السائرين"، "الأربعين في دلائل التوحيد"، و"الأربعين" في السنة، و"المناجاة" بالفارسية.

(4) منازل السائرين، باب اليقين: ص 53.

موصل إلى الحق سبحانه حمله يقينُه على ركوب الأهوال وتحمّلِ المشاقّ والأثقال، وإن كان الحاضر المذكور صاحب مقام عين اليقين قد انخرق حجاب العلم في حقّه وصار يعاين الأمر على ما هو عليه بعيني قلبه فحظُّه من ذلك الحضور، ونصيبه منه المكاشفةُ لأوصاف الحق تعالى، ونعوته المرتقية تلك المكاشفة عن النظر الفكري أي الحاصل عن الدليل والبرهان، لأنّ ذلك من وراء حجاب، وهذا الحضور بنعت البيان قد ظهر الحق لعيني قلب هذا الحاضر حتى صار في معد العيان.

وقد تكلّم الشيخ أبو عثمان سعد الدين سعيد الفرغاني[1] رحمة الله عليه على اليقين ومراتبه الثلاث فقال: "واعلم أنّ اليقين هو سكون الفهم واطمئنانُه واستقرارُه بزوال التردّد من قولهم: يقن الماء في الحوض إذا استقرّ. وسئل عنه الإمام سهل رضي الله عنه فقال: "اليقين هو الله"، يعني لا استقرار في الحقيقة إلاّ له وإليه. وهذا السكون والاستقرار إذا أضيف إلى النفس والعقل المضاف إليهما بناءً على حجّة ودليل يدلّهما على الأمر المطلوب لهما ينضاف إليه العلم المنبئ عن الإبانة والظهور فيقال علم اليقين، وإذا أضيف إلى الروح الروحانية بطريق زوال الحجاب الحائل بينه وبين ذلك الأمر المطلوب وكشفِ حقيقته أو كيفيته فتُعاينُه وتشاهدُ عينَه كما هو في معدنه يقال لذلك السكون والاستقرار عين اليقين، وإذا أُضيف ذلك السكون والاطمئنان إلى السرّ المضاف إلى المعية بقوله تعالى ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ ﴾ [الحديد، 4] يسمّى حق اليقين. فاليقين أمر واحد وبإضافته إلى أهل مراتبَ متنوِّعة يضاف إليه ما يختصّ بأهل كل مرتبة من علم حجاب مخصوص ومن عين ومن حق".

وقال السهروردي في العوارف: "ومنها، يعني من الكلمات المُشيرة إلى

---

(1) محمد بن أحمد الفرغاني الملقب بسعد الدين والمعروف بسعيد: من كبار صوفية القرن السابع الهجري التابعين لمدرسة الشيخ الأكبر ابن عربي. توفي سنة 700 وقيل 691 هـ. من أهم شيوخه صدر الدين القونوي وجلال الدين الرومي. من كتبه: "شرح تائية ابن الفارض المسماة بنظم السلوك"، و"شرح فصوص الحكم" لابن عربي، و"مناهج المعاد إلى الميعاد" بالفارسية.

بعض الأحوال من اصطلاح الصوفية، علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، فعلم اليقين ما كان من طريق الاستدلال والنظر، وعين اليقين ما كان من طريق الكشوف والنوال، وحق اليقين ما كان بتحقيق الانفصال عن لوث الصلصال.

"وقال فارس: علم اليقين لا اضطراب فيه، وعين اليقين هو العلم الذي أودَعَه اللهُ الأسرارَ، والعلم إذا انفرد من نعت اليقين كان علماً بشُبهة فإذا انضمّ إليه اليقين كان علماً بلا شُبهة، وحق اليقين هو حقيقة ما يشير إليه علم اليقين وعين اليقين.

"وقال الجنيد: حق اليقين ما يتحقّق العبد بذلك، وهو أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات مُشاهَدة عيان، ويحكُمُ على الغيب فيُخبِر عنه بالصدق، كما أخبر الصدّيق حين قال لمّا قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبقيتَ لِعيالك؟ قال: الله ورسوله"[1].

وقال صاحب "السير والسلوك إلى مالك الملوك": "علم اليقين هو العلم الحاصل من الدليل العقلي، وعين اليقين هو العلم الحاصل بالمشاهدة، وحق اليقين هو العلم الحاصل من فناء صفات العبد في صفات الحق وبقاؤه به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط. فالذي يفنى من العبد على التحقيق صفاتُه لا ذاتُه، فحينئذ لا بدّ من بقاء عين العبد فلا تفنى ذاتُه في ذات الحق". ثمّ قال بعد كلام: "وقد مثلوا لذلك مثالاً وهو أنّ القطعة من الفحم إذا وقع عليها ضوء النار لكن لا بسبب المقابلة بل بسبب وقوع ضوئها على حائط مثلاً ثم انعكس الضوء من الحائط على قطعة الفحم فأضاءت، وهذا مثال علم اليقين. وإذا وقع ضوء النار عليها بسبب المقابلة بأن لم يكن بينها وبين النار حجاب فهو مثل عين اليقين. وإذا كانت قطعة الفحم بجانب النار بحيث تشتعل من حرارتها وتفنى أوصافها بأوصاف النار بحيث تتبدّل ظلمتها بإشراق النار وبرودتُها بحرارة النار وانفعالها بفعل النار، فهذا مثال حق اليقين"[2].

---

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 402 - 403.

(2) السير والسلوك إلى ملك الملوك: ص 50 - 51.

وباقي ألفاظ البيت ظاهرة المعنى.

يقول والله أعلم: اعلم يا فقير علم يقين، وهو الذي ثبت عن دليل وبرهان فلا تزلزله الشكوك ولا تخالطه الأوهام، أنّك إن وُفّقتَ لنصرة هذا الشيخ وسُخِّرتَ لذلك وفعلتَ، فأنت قد حزتَ بذلك قصب السبق في السعادة وكنت بفضل الله من أفراد الحُسنى والزيادة:

وإذا سخَّر الإله أناساً ... لسعيدٍ فإنّهم سعداء

وفي الحقيقة أنّك ما نصرت إلاّ الحقيقة القدسية امتثالاً لما أُمرت به. قال الله جل علاه: ﴿ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ ﴾ [محمد، 7]، وإن لم تفعل لِسابقة الخِذلان نعوذ بالله من ذلك فاعلم أنّ نصره ليس موقوفاً على نصرك لأنّه ما أظهرتْه الحقيقة الإلهية إلاّ بعد تولّيه. قال الله العظيم ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة، 257]، وقال تعالى ﴿ إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٩٦ ﴾ [الأعراف، 196]، وقال تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق، 3]. ولا شكّ أنّ الولاية قد استلزمت النفعَ والدفع. أمّا النفع فقد قال تعالى: ﴿ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ ﴾ [يونس، 98]، وأمّا الدفع فقد قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الحج، 38].

ومن المقرّر عند أهل الله أنّ مبنى أمر الولي على الاكتفاء بالله، وهو يقول جلّ علاه: ﴿ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ ﴾ [الزمر، 36]. فإذا أراد الله إظهار وليّه إلى خلقه تولاّه بما تولّى به أنبيائه.

قال الشيخ ابن عطاء الله في "لطائف المنن": "واعلم رحمك الله أنّ من أراد الله تعالى به أن يكون داعياً إليه من أوليائه فلا بدّ من إظهاره للعباد إذ لا تكون الدعوة إلى الله إلاّ كذلك، ثمّ لا بدّ أن يكسُوَه الحق كسوتي الجلالة والبهاء، أمّا الجلالة فَلِيُعَظِّمُوه العباد فيقفوا على حدود الأدب معه ويضع له في قلوب العباد هيبةً ينصره بها لِيُعِينه على القيام له بالنصرة، قال الله العظيم: ﴿ ٱلَّذِينَ

إن مَّكَّنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الحج، 41] الآية، وهي من إظهار إعزاز الحق لعباده المؤمنين، وقال الله العظيم: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون، 8]، وهذه الهيبة التي جعلها الله في قلوب العباد لأوليائه سرت إليهم لانبساط جاه المتبوع عليهم، ألم تسمع قوله صلى الله عليه وسلم: "نُصِرتُ بالرّعب مسيرة شهر". ألبسهم الحق ملابس هيبته وأظهر عليهم إجلال عظمته كلّما نزلوا إلى أرض العبودية رفعهم الله إلى سماء الخصوصية، فهم الملوك وإن لم تخفق عليهم البنود والأعزّاء، وإن لم تَسِرْ أمامَهم الجنود. ولله دَرُّ القائل في مالك بن أنس[1]:

يأبَى الجوابَ فما يُراجعُ هيبةً ... والسائلون نواكِسُ الأذقان

أدب الوقار وعزّ سلطان التقى ... فهو المطاع وليس ذا سلطان"

ثم قال: "والكسوة الثانية التي يكسوها الحق لأوليائه إذا أظهرهم كسوة البهاء، وذلك لِيُجِلَّهم في قلوب عباده فينظرون إليهم بعين الشفقة والمحبّة، فيكون ذلك باعثاً لهم على الانقياد إليهم. أفلا ترى كيف قال سبحانه في شأن موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى ﴾ [طه، 39]، وقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾ ﴾ [مريم، 96]، فحلاّهم بحلية الهيبة والبهاء ليحبّهم العباد فيجرّهم حبّهم إلى حبّ الله، والحبّ في الله يوجب المحبّة من الله، لقوله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله عز وجل: "وجبت محبّتي للمتحابّين فيّ" .هـ كلامه.[2] وكلام السلف في هذا المعنى كثير جدّاً، وكذا كتب الحديث بذلك معمورةٌ، وصحُفُ القرآن بذلك مغمورة، وما ذكرنا فيه كفايةٌ، وبالله التوفيق.

ثم قال رضي الله عنه:

---

(1) وهو عبد الله بن المبارك (118 - 181 هـ)، الحافظ، شيخ الإسلام، المجاهد، التاجر، صاحب التصانيف والرحلات، له كتاب في الجهاد وهو أول من صنف فيه.

(2) لطائف المنن: ص 28 - 29.

[31]وَأَنْزِلِ الشَّيْخَ فِي أَعْلاَ مَنَازِلِهِ وَاجْعَلْـهُ قِـبْلَةَ تَعْظِيمٍ وَتَنْـزِيهِ

[32]وَلَسْتَ تَفْعَلُ هَذَا إِنْ ظَنَنْتَ بِهِ نَقْـصاً وَلاَ خَلَـلاً فِـيمَا يُعَانِـيهِ

تقدّم الكلام على رتب المشيخة عند قول الناظم "إذا بدا ذُكِرَ المولى".

وتقدّم أنّ شيخ التربية والتعليم قد يستغني عنهما الحاذق اللبيب بمراجعة الآثار، إلاّ شيخ الترقية فإنّه لا غنى لأحد عنه.

وقد وقعت مشاجرة ومناظرة في آخر المائة الثامنة بين فقراء الأندلس حتى تضاربوا بالنّعال، وذلك هل يُكتفى بمشافهة الرسوم ومطالعة الكتب في طريق الصوفية أهل التوحيد الذوقي والمعرفة الحقيقية الوجدانية أم لا بدّ من الشيخ. فكتبوا للبلاد، فأجابوا فيها كلٌّ واحد على قدر نظره، كالشيخ أبي عبد الله بن عبّاد رضي الله عنه، وجوابه في رسائله الصُّغرى، وكالشيخ أبي بكر محمد بن خلدون رحمه الله، وقد أفرد هذه المسألة تأليفاً سمَّاه "شفاء السائل" وهو ممتّع غاية. وقد ذكر حاصل ذلك الشيخ أبو العباس زروق رضي الله عنه، فقال بعد كلام: "وقد تشاجر فقراء الأندلس من المتأخّرين في الاكتفاء بالكتب عن المشايخ، ثم كتبوا إلى البلاد، فكلٌّ أجاب على حسب فتحه، وجملة الأجوبة دائرة على ثلاث:

- أولها: النظر للمشايخ، فشيخ التعليم تكفي عنه الصحبة لِدَيِّن عاقل ناصح، وشيخ التربية يكفي عنه اللقاء والتبرّك وأخذ ذلك من وجه واحد أتم.

- ثمّ الثاني: النظر فيه لحال الطالب، فالبليد لا بدّ له من شيخ يربّيه، واللبيب تكفيه الكتب في ترقّيه لكنه لا يسلم من رعونة نفسه وإن وصل لابتلاء العبد برؤية نفسه.

- الثالث: النظر للمجاهدة، فالتقوى لا تحتاج إلى شيخ لبيانها وعمومها، والاستقامة تحتاج للشيخ في تمييز الأصلح منها، وقد يكتفي دونه اللبيب بالكتب ومجاهدة النفس، والترقية لا بدّ فيها من شيخ يرجع إليه في فتوحها، كرجوعه صلى الله عليه وسلم للعرض على ورقة بن نوفل لعلمه بأخبار النبوّة ومبادئ

ظهورها حين فاجأه الحق. وهذه الطريقة من الأولى والسنّة معهما، والله أعلم"[1].

ونقل هذا صاحب "إزالة الخفا وكشف الأستار".

وباقي ألفاظ البيتين في غاية الظهور.

يقول والله أعلم: إنّ من الأدب الواجب عليك أيها المريد أن يكون الشيخ الذي شهدتْ له نفسُك بالتقديم وألقت إليه أزمَّة التسليم منزّلاً ومرفوعاً في أعلا منازل الوقار، محفوفاً بسرادق التبجيل والتعظيم وأَقِمْهُ من شدّة التعظيم قبلة سجودك وجِهة وجهتك وخضوعك، قد سجد له قلبك تعظيماً، ونزّهه عن النقائص تفخيماً، وإن عدلتَ عن قبلتك بظنّك نقصاً أو خللاً فيما يبدو من معانات الشيخ فأنت والله لقد حللتَ دار البوار والهوان وسبحت في بحر الخِذلان، بل الأدب أن تجعله شغلك ظاهراً وباطناً، غائباً فيه بكلّيتك غيبة من لا شعور له ببقائه، معترفاً لنفسك بالعجز عن إدراك باطنه، لأنه مقتبس من مشكاة باطنه صلى الله عليه وسلم وهو يقول: "لا يعرفني حقيقة غيرُ ربّي".

وإذا كان الأمر هكذا، فكيف يجمل بك أيها المريد أن تسيء ظنّك بما يبدو من الشيخ وتعترض عليه بظاهرك أو بباطنك؟ فمتى خطرت هذه الخطرة بباطنك فاعلم بأنّك عبد ممكور بك مستدرج من حيث لا تشعر. واسمع ما خاطبنا به ربُّنا جل علاه إذ قال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء، 65]. فانظر يا أخي ببصيرتك، إن صفت مرآتها من الصدأ، كيف جعل الحق جل جلاله الإيمان موقوفاً على نفي الحرج في النفس، وهو التسليم الباطني، وعلى الاستسلام الظاهري، وهو انقياد الجوارح لامتثال الأوامر واجتناب النواهي. فمتى وجدتَ في صدرك حرجاً من أجل ما ظهر من معانات شيخك، فأنت والله كذّاب في نسبتك، ناقص الإيمان.

قال الشيخ أبو الحسن الششتري رضي الله عنه: "ولا يُعترض على المشايخ

(1) من كتاب "عدة المريد الصادق" للشيخ زروق، بتصرف، ص 187.

فيما يصنعون، فإنّهم لا يتصرّفون إلاّ عن إذن وبصيرة، وليس هم ممّا يدخلون تحت جنس العالم الأول، أعني عالم الحجاب". ثمّ قال بعد كلام: "فلا يعرِفُ ما هم به وعليه إلاّ من كان منهم"[1].

وقال ابن العربي: "من شرط أهل هذه الطريقة ترك الاعتراض إلاّ أن يكون المعترض أعلا، فإنّه تأديب، لا اعتراض. وأمّا الأدْوَن فإنّما ينكر لعدم ذوقه، فله أن يصمت ولا ينكر ما لا يعرف، فإن أنكر فقد أبطل عقد طريقه. فإنّ من أصولهم أنّهم أهل صدق، لا ينطقون إلاّ بما شاهدوا. فإذا سمع ما ليس في وسعه من أخيه فليعلم من فوره أنّ مشهد أخيه أعظم وأنّه في حالة دونه، فليتلطّف في تبيينه إن كان، والأولى به أن يتوجّه بهمّته إلى الله حتى يرزقه ما رزق صاحبه أو يتلمّذ له ويخدمه فينتفع به، هذا شرط الطريق".

وإن كان نصّ ابن العربي عامّاً في الشيخ والإخوان فهو أفيَد في المراد، إذ الموضوع هو الأدب.

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري: "وإن بقي من أهل السلوك قاصد لم يصل إلى مقصوده فليعلم أنّ موجب حجبه اعتراضٌ خامَر قلبَه على بعض شيوخه في بعض أوقاته، فإنّ الشيوخ بمنزلة السفراء للمريدين".

وقال أيضاً: "سمعت أبا علي الدقّاق رضي الله عنه يقول: بدء كل فرقة المخالفة، يعني به من خالف شيخه لم يبق على طريقته وانقطعت العلقة بينهما وإن جمعتهما البقعة، فمن صحب شيخاً من الشيوخ ثم اعترض عليه فقد نقض عهد الصحبة، ووجبت عليه التوبة على أنّ الشيوخ قالوا: عقوق الأستاذين لا توبة عنها"[2].

وقال في العوارف بعد أن تكلّم على قوله تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا

---

(1) الرسالة العلمية في التصوف: ص 145.

(2) الرسالة القشيرية: ص 501.

تَسْلِيمًا ﴿﴾ [النساء، 65]: "شَرَط عليهم في الآية التسليم وهو الانقياد ظاهراً ونفْي الحرج وهو الانقياد باطناً. وهذا شرط المريد مع الشيخ بعد التحكيم، فلبس الخرقة يزيل اتهام الشيخ عن باطنه في جميع تصاريفه، ويُحذِّر الاعتراض على الشيوخ، فإنّه السُّمّ القاتل للمريدين، وقلَّ أن يكون مريد يعترض على الشيخ بباطنه فيفلح. ويذكر المريد في كل ما أشكل عليه من تصاريف الشيخ قصّة موسى مع الخضر، كيف كان تصدر من الخضر تصاريف ينكرها موسى، ثمّ لمّا كشف له عن معناها بان لموسى وجه الصواب في ذلك. فهكذا ينبغي للمريد أن يعلم أنّ كلّ تصرّف أشكل عليه صحته من الشيخ، عند الشيخ فيه بيان وبرهان للصحة"[1].

وستأتي قصة موسى مع الخضر مبيّنة إن شاء الله عند قول الناظم: "إنّ اعتقادك إن لم تأت غايته" الخ الأبيات الأربعة.

وإلى جميع ما تقدّم أشار الشيخ أبو العباس الشريشي في رائيته:

ولا تَعْتَرِض يوماً عليه فإنّه ... كفيلٌ بتشتيت المريد على هَجْرِ

ومَن يعتَرض والعلْم عنه بمَعْزِلٍ ... يَرى النقص في عيْن الكمال ولا يَدْرِ

ومَن لم يوافق شيخَه في اعتقاده ... يظلّ من الإنكار في لهب الجَمْرِ

فذو العقل لا يرضى سواه وإن نأى عن الحق نَأْيَ الليل عن واضح الفَجْرِ

وقد قالوا: "من قال لأستاذه لِمَ؟ لا يفلح"، أي لا يتمّ فلاحه، وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى إن شاء الله.

ثم قال رحمه الله:

[33]اُتْرُكْ مُرَادَكَ وَاسْتَسْلِمْ لَهُ أَبَداً ... وَكُنْ كَمَيِّتٍ مُخَلّىً فِي أَيَادِيهِ

[34]أَعْدِمْ وُجُودَكَ لاَ تَشْهَدْ لَهُ أَثَراً ... وَدَعْهُ يَهْدِمُهُ طَوْراً وَيَبْنِيهِ

[35]مَتَى رَأَيْتَكَ شَيْئاً كُنْتَ مُحْتَجِباً ... بِرُؤْيَةِ الشَّيْءِ عَمَّا أَنْتَ نَاوِيهِ

[36]وَلاَ تَرَى أَبَداً عَنْهُ غِنًى فَمَتَى ... رَأَيْتَ عَنْهُ غِنًى يُخْشَى تَنَاسِيهِ

(1) عوارف المعارف: ج 2، ص 41 - 42.

المراد ما تعلّقت به الإرادة وهي الصفة المخصّصة لإحدى طرفي الممكن بما هو جائز عليه من وجود أو عدم أو هيئة دون هيئة أو حالة دون حالة أو زمان دون زمان، وجميع ما يمكن أن يتصف الممكن به بدلاً من خلافه أو ضدّه أو نقيضه أو مثله، غير أنّها في الشاهد لا يجب لها حصول مرادِها في حق الله تعالى، لأنّها في الشاهد عرَض مخصوص مصروف بالقدرة الإلهية والمشيئة الربّانية هي ومرادها، وفي حق الله تعالى معنىً ليس بعرض واجبة الوجود متعلّقة بذاتها أزلية واجبة النفوذ فيما تعلّقت به. وقد تقدّم أنّها تنوّعت إلى عشرة أنواع وسيأتي بيان بعض تلك الأنواع إن شاء الله.

والاستسلام الانقياد.

والأبد عبارة عن تحوّل الدنيا إلى أمر الآخرة. وأبد الآخرة عبارة عن تحوّل أمرها إلى الله عز وجل. ولفظ الأبد يستدعي بسط الكلام عليه، ولا بدّ لنا من ذلك، ولا بأس أن نشرك معه الأزل في الذكر كشفاً لغطاء الجميع، وإن كان الأزل لا مدخل له هنا، لكن أتينا به جمعاً للنظائر.

فأقول: الأزل عبارة عن معقولية القبلية لله عز وجل وهو ينقسم إلى مطلق ومقيّد:

- فالأزل المطلق مخصوص به الحق تعالى، وهو المحكوم عليه تعالى به من حيث ما يقتضيه في كماله ويستحقّه لذاته، لا من حيث إنّه تقدّم على الخلق بزمن فتطاول العهد، بل له تعالى وجود الأزل الآن أي محكوم عليه به بعد وجود الخلق كما كان محكوماً عليه به قبل وجود الخلق ولم يتبدّل ولم يتغيّر عن أزليته وقبليته إلى أبد الآباد، فأزله تعالى عين أبده وأبده عين أزله، لأنّهما في حقه تعالى عبارة عن انقطاع الطرفين الإضافيين عنه تبارك وتعالى لينفرد بالبقاء بذاته، إذ هما، أعني الأزل والأبد، وصفان لله عز وجل أظهرتهما الإضافة الزّمانيّة لتعقل وجوب وجوده تعالى، وإلاّ فلا أزل ولا أبد، "كان الله ولا شيء معه"، فافهم.

قالت السيدة الكاملة سيدة العجم[1] في شرح المشاهد: "اعلم أنّ الأزل والأبد في حقه تعالى سواء، حتى أنّ بعضهم استغنى بلفظ الاسم الأول عن الاسم الثاني، إذ من شأن الأول البقاء السرمدي، فإياك أن تفهم من نحو قولهم: إنّ الله تكلّم في الأزل أو قدّر كذا في الأزل، أنّ ذلك عبارة عن امتدادٍ متوهّم في زمان معقول كزمان الخلق، فإنّ ذلك من حكم الوهم لا من حكم النظر الصحيح، فإنّ الحالة التي قبل خلق الزمان المعقول لنا لا يتعقّل، إذ العقل الإنساني إنّما وُجد بوجود آدم عليه السلام. فعُلم أنّ مدلول لفظة الأزل عبارة عن نفي الأوّلية لله تعالى، فهو أوّل لا بأوّلية تحكم عليه فيكون تحت حيطتها ومعلولاً عنها".

وأطالت في ذلك رضي الله عنها.

- وأمّا الأزل المقيّد فهو مخصوص به الخلق وهو عبارة عن تعيّن المعلومات في العلم قبل بروزها للوجود العيني. وإلى ذلك الإشارة بما ورد من أنّ الله تعالى قال في الأزل للأرواح: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف، 172]، فإنّ ذلك الأزل من أزل الخلق لا من أزل الحق، لأنّ معلومات الأرواح قد تعيّنت هناك في العلم الإلهي ولم يكن لهم وجود في الوجود العيني. ألا ترى كيف شبّههم بالذرّ للطفهم وغموضهم بقوله صلى الله عليه وسلم: "أخرجهم مثل الذر من ظهر آدم عليه السلام"، إشارة إلى بروزهم للوجود العيني. وهكذا لكل مخلوق أزل مغاير لأزل خالقه، كالنبات له أزل وهو حال وجود المعدن، وللمعدن أزل وهو حال وجود الجوهر، وللجوهر أزل وهو حال وجود الطبائع، وللطبائع أزل وهو حال وجود العناصر، وهكذا إلى قوله: كن، فيكون، فهو الأزل لكل مخلوق. فافهم.

---

(1) ست العجم بنت النفيس بن أبي القاسم البغدادية، الزاهدة المتصوفة الفاضلة، انتقلت من بغداد إلى حلب وبها ألّفت شرح كتاب "مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية" للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي. فرغت من تأليفه سنة 852 هـ. وقالت في آخر شرحها: "هذا وأنا امرأة عامية أمية خالية من كل العلوم ما خلا العلم بالله تعالى، ولم أصبه بتعلم ولا قراءة من الكتب ولا من عارف موقف، لكنه وهب من الله تعالى، أخرجني من الجهل إلى العلم".

والفرق بين الأزل والقِدَم أنّ الأزل عبارة عن معقولية القبلية لله عز وجل، والقِدَم عبارة عن عدم مسبوقيته بالعدم، فالأزل وصف مشترك فيه الحق والخلق من حيث تعقّل القبلية، والقدم مخصوص به الحق من حيث سلب العدم السابق، لأنّه تعالى غير مسبوق بالعدم، بخلاف ما سواه، فلا ينبغي القدم إلاّ له جل جلاله.

وأمّا الأبد فهو ينقسم أيضاً إلى مطلق ومقيّد:

- فالأبد المطلق مخصوص به الحق، وهو عبارة عن معقولية البَعْدِية لله عز وجل واستمرار وجوده بعد انقطاع وجود الخلق، فهو مخصوص به كما هو مخصوص بالأزل المطلق فكما أنّ الحق محكوم عليه بالأزل من حيث ما يقتضيه في كماله لا من حيث إنّه تقدّم على الخلق بزمان فتطاول العهد، كذلك محكوم عليه بالأبد من حيث ما يقتضيه في كماله لا من حيث إنّه تأخّر عن الخلق. وكما أنّ له وجود الأزل الآن أي محكوم عليه بالأزل بعد وجود الخلق كما كان محكوماً عليه بالأزل قبل وجود الخلق كذلك له وجود الأبد، أي محكوم عليه بالأبد قبل فناء الخلق كما هو محكوم عليه بالأبد بعد فنائهم، وكما أنّ أزله عين أبده كذلك أبده عين أزله. وهكذا كل وصف جرى حكمه في الأزل المطلق فيما تقدّم يجري حكمه في الأبد المطلق هنا.

- وأمّا الأبد المقيّد فمخصوص به الخلق لأنّه كما تقدّم عبارة عن تحوّل أمر الدنيا إلى الآخرة، وأبد الآخرة عبارة عن تحوّل أمرها إلى الله عز وجل ولا بدّ أن يُحكم بانقطاعه لأجل استمرار أبد الحق إذ لا يمكن لمخلوق أن يساير الحق في بقائه. فكما أنّ الأزل المقيّد مسبوق بالعدم، كذلك الأبد المقيّد ملحوق بالعدم، وهكذا مَرجع الكل بعد الإيجاد إلى حقيقته قبل الإيجاد وهكذا كل وصف جرى حكمه في الأزل المقيّد فيما تقدّم يجري حكمه هنا.

وأمّا البقاء مخصوص به الحق جل جلاله كما أنّه مخصوص بالقدم، لأنّه عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود، وهذا لا يمكن إلاّ لله عز وجل.

فإن قلتَ: مقتضى قولك في الأبد المقيّد المسبوق بالعدم هو ملحق بالعدم

أنّ الجنّة والنار يفنيان وكذا باقي المسائل السبعة وهذا لا يساعده نص. قلتُ: مذهب المحقّقين كابن العربي والجيلي وأمثالهم أنّ الأمر كما فهمت، أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص، 88]، وكذا من قوله تعالى ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود، 107]، أخذاً بظاهر الكتاب. وأيضاً هذه الأشياء المذكورة من جملة الأكوان والكون إذا تجلّى عليه المكوِّن اضمحلّ وصار دكّاً. وهذا كلام يعرفه أربابه.

وقد ورد في الخبر الصحيح: "إنّ الرحمان يضع قدمه في النار فتقول قط قط، فتُخرب وينبت بها شجر الجرجير". وقال بعضهم في الجواب عن قوله تعالى ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص، 88]: إنّ اسم الفاعل الذي هو هالك ليس على حقيقته بل إمّا فيه المجاز المرسل، وإمّا استعارة، أي قابل للهلاك ولا يلزم من القبول الوقوع، فالجنّة مثلاً قابلة للهلاك وإن لم تهلك فبقاؤها بطريق العروض بخلاف بقاء الحق، فهو وصف ذاتي كما هو مقتضى الكمال الإلهي، فافهم. وما ذهب إليه ابن العربي والجيلي الجمهور على خلافه من أنّ الجنة لا يلحقها العدم، ومثل هذا طريقه السماع لا الفهم، وقد سُمع في الخبر عدم الفناء، فافهم.

والعدم ضد الوجود، وهو أي العدم حقيقة وجودك، فمن عدمك ظهر وجودك، فإذا تحقّقت بعدمك فقد تحقّقت بحقيقة وجودك وعرفت مرتبتك من ربّك التي هي العدم المنتشئ عنه الوجود، فافهم.

والوجود تقدّم الكلام عليه مستوفىً والمراد به هنا انتعاش صفات القلب والروح وقُواهما.

والشهود لغةً المعاينة، واصطلاحاً هو الحضور وقتاً بنعت المراقبة، ووقتاً بوصف المشاهدة، فما دام العبد موصوفاً بالشهود فهو حاضر، فإذا فقد حال المشاهدة والمراقبة خرج من دائرة الحضور فهو غائب. وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الأشياء بالحق، فيكون على هذا المعنى حاصلُ ذلك راجعاً إلى مقام الفناء، قاله السهروردي.

قال الحاتمي في الباب التاسع ومائتين من الفتوحات المكية:

"قالت الطائفة في المشاهدة إنّها تطلق على ثلاثة معان:

- منها مشاهدة الخلق في الحق وهي رؤية الأشياء بدلائل التوحيد،

" - ومنها مشاهدة الحق في الخلق وهي رؤية الحق في الأشياء،

" - ومنها مشاهدة الحق بلا الخلق وهي حقيقة اليقين بلا شك.

"فأمّا قولهم رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، فإنّهم يريدون أحدية كل موجود، ذلك عين الدليل على أحدية الحق، فهذا دليل على أحديته لا على عينه. وأمّا إشارتهم إلى رؤية الحق في الأشياء، فهو الوجه الذي له سبحانه في كل شيء، وهو قوله ﴿ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ [النحل، 40]، فذلك التوجّه هو الوجه الذي له في الأشياء، فنفى الأثر فيه عن السبب إن كان أوجده عند سبب مخلوق.

"وأمّا قولهم حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب إذا لم تكن المشاهدة في حضرة التمثّل كالتجلّي الإلهي في الدار الآخرة الذي ينكرونه، فإذا تحوّل لهم في علامة يعرفونه بها أقرّوا به وعرفوه وهو عين الأول المنكور وهو هذا الآخر المعروف، فما أقرّوا إلاّ بالعلامة لا به، فما عرفوا إلاّ محصوراً، فما عرفوا الحق. ولهذا فرّقنا بين الرؤية والمشاهدة وقلنا في المشاهدة إنها شهود الشاهد الذي في القلب من الحق وهو الذي قيد بالعلامة، والرؤية ليست كذلك. ولهذا قال موسى ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف، 143] وما قال: أشهدني، فإنّه مشهود له، ما غاب عنه، وكيف يغيب عن الأنبياء وليس يغيب عن الأولياء العارفين به"[1].

ولم يزد أحدٌ في بيان تحقيق المشاهدة على ما قاله عَمرو بن عثمان المكي رحمه الله، ومعنى ما قاله إنه تتوالى أنوار التجلّي على قلبه من غير أن يتخلّلها سترٌ وانقطاع، كما لو قُدِّرَ اتصال البروق، فكما أنّ الليلة الظلماء بتوالي البروق واتصالها إذا قُدّرَتْ تصير في ضوء النهار، كذلك القلب إذا دام به دوام التجلّي مع نهاره فلا ليل. ولله دَرُّ القائل:

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 495.

ليلـــي بـــوجهك مُـــشرِقٌ وظلامُـــه فـــي الـــناس ســـارِ
والـــناس فـــي سَـــدَف الظـــلام ونحـــن فـــي ضـــوء الـــنهارِ

واختلفوا في المشاهدة والمكاشفة أيّهما أعلا، فذهبت طائفة من أكابر المحقّقين إلى أنّ المشاهدة أعلا وهو مذهب الأكثر من الأكابر كالأستاذ أبي القاسم القشيري وشهاب الدين السهروردي وتلميذه تاج الدين أحمد بن محمد البكري المعروف بالشريشي والفخر الرازي.

وشيخ الإسلام الهروي رضي الله عنه قال: "المشاهدة سقوط الحجاب البتة، وهي فوق المكاشفة، لأنّ المكاشفة ولاية النعت وفيها شيء من بقاء الرسم، والمشاهدة ولاية العين والذات"[1].

وهذا مذهب أشياخنا. وذهبت طائفة من الأكابر إلى أنّ المكاشفة أعلا، وهو مذهب أبي الحسين النوري، وحجّة الإسلام أبي حامد الغزالي.

والشيخ الأكبر قدّس الله سرّه قال في الباب العاشر ومائتين من الفتوحات المكية:

"اعلم أنّ المكاشفة عند القوم تطلق بإزاء الأمانة بالفهم، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة. اعلم أنّ المكاشفة متعلّقها المعاني، والمشاهدة متعلّقها الذوات. فالمشاهدة للمسمّى، والمكاشفة لحكم الأسماء. والمكاشفة عندنا أتمّ من المشاهدة إلاّ لو صحّت مشاهدة ذات الحق لكانت المشاهدة أتمّ وهي لا تصحّ، فلذلك قلنا المكاشفة أتمّ لأنها ألطف، فالمكاشفة تُلَطِّف الكثيف، والمشاهدة تُكَثِّف اللطيف. وبقولنا هذا تقول طائفة كبيرة من أهل الله مثل أبي حامد وابن فورك[2] والمُنذِري. وقالت طائفة بالنقيض.

"وإنّما قلنا إنّها أتمّ لأنّه ما من أمر تشهده إلاّ وله حكمٌ زائد على ما وقع عليه الشهود لا يُدرك إلاّ بالكشف فإن أقيم لك ذلك الأمر في المشهود من حيث

(1) كتاب منازل السائرين: ص 93.

(2) أبو بكر بن الحسن بن فورك، الأنصاري الإصبهاني: من كبار الصوفية وفقهاء الشافعية، توفي على مقربة من نيسابور ودفن بها سنة 406 هـ.

ذاتُه صحب ذلك المشهود حكم ولا بدّ لا يدرك إلاّ بالكشف هكذا أبداً، فالمكاشفة إدراك معنوي فهي مختصة بالمعاني، ومثال ذلك إذا شاهدت متحركاً يطلب بالكشف محركه لأنه يعلم أنّ له محركاً كشفاً، ولهذا يتعلّق العلم بمعلومين، ويتعلّق البصر الذي هو للمشاهدة بمعلوم واحد، فيدرك بالكشف ما لا يدركه بالشهود ويفصل الكشف ما هو مجمل في الشهود". هـ محل الحاجة منه [(1)].

وقال الغزالي بعد أن عرّف المشاهدة بأقسامها الثلاثة:

"والمكاشفة أتمّ من المشاهدة وهي ثلاثة:

- مكاشفة بالعلم، وهي تحقيق الإصابة بالفهم،
- ومكاشفة بالحال، وهي تحقيق رؤية زيادة الحال،
- ومكاشفة بالوجود، وهي تحقيق زيادة الإشارة".

ودع فعل أمرٍ، أُمِيتَ ماضيه مثل ذَرْ، ولا ثالث لهما. وقيل ماضيه وَدَع وقرئ في الشاذّ ﴿ مَا وَدَّعَكَ ﴾ [الضحى، 3] بالتخفيف وقد سُمِعَ في شعر مُوَلَّدٍ.

ومحتجباً اسم فاعل من احتجب بمعنى امتنع. وقد فرّقوا بين الحجاب والستر من حيث المفهوم فلذلك صحّ عطف أحد الألفاظ على الآخر كما في قولك: ليس بيني وبين الحق وجود حجابٍ ولا سترٍ سوى وجودي لأنّ "لا" لا تدخل إلاّ بين المتعاطفيْن اللذين بينهما تغايُرٌ في المفهوم.

وناويه اسم فاعل من نوى ينوي فهو ناو، والنية بكسر النون والياء المشدّدة والتخفيف لغة حكاها الأزهري[(2)] وحذفت اللام وعوض عنها الهاء كما قيل ثُبَة وظُبَة.

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 496.

(2) خالد بن عبد الله الجرجاوي الأزهري، زين الدين وكان يعرف بالوقاد: نحوي من أهل مصر.ولد بجرجا من الصعيد سنة 838 ونشأ وعاش في القاهرة. له المقدمة الأزهرية في علم العربية، وموصل الطلاّب إلى قواعد الإعراب، وشرح الآجرومية، والتصريح بمضمون التوضيح في شرح أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، وشرح البردة.

وفي المُحكَم النيَّة مثقّلة والتخفيف عن اللحياني وحده، وهو على الحذف، وهو في اللغة مصدر نَوَى يَنْوِي إذا قصَدَ، وهذا مذهب الخطابي[1] إذ قال: النية هي قصْدُكَ الشيء بقلبك وتحرّي الطلب منك له.

وقال الجوهري: النية العزم.

وقال التيمي: هي وجهة القلب. وقيل: هي عزيمة القلب. وقيل هي من النَّوَى بمعنى البُعْد فكأنّ الناوي يطلب بقصده وعزمه ما لم يصل إليه بجوارحه وحركاته الظاهرة لبُعده عنه، فجُعِلَت النيةُ وسيلةً إلى بلوغه.

والنيَّة شرعاً هي قصد الشيء مقترناً بفعله، فإن تراخى عنه كان عزماً، قاله الماوردي. ويقال: قصد الفعل ابتغاءً لوجه الله وامتثالاً لأمره، قاله القسطلاني في شرحه. وقال البيضاوي: النيّة هي عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر حالاً ومآلاً. والشرع خصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء وجه الله وامتثالاً لحكمه. وقال النَّوَوِي[2] : النيّة القصد وهي عزيمة القلب، وتعقّبه الكرماني بأنّ المتكلمين قالوا: القصد إلى الفعل هو ما نجده في أنفسنا حال الإيجاد، والعزم قد يتقدّم عليه ويقبل الشدّة والضعف بخلاف القصد، ففرّقوا بينهما من وجهيْن فلا يصح تفسيره به، وكلام الخطابي أيضاً مشعِرٌ بالمغايرة بينهما. وقال العراقي[3] في شرح التقريب: اختُلِفَ في حقيقة

---

(1) حَمْد الخطابي بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدث من أهل بُست بأفغانستان، من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب.له من التصانيف:"معالم السنن" في شرح سنن أبي داود، و"بيان إعجاز القرآن"، و"إصلاح أخطاء المحدثين"، و"غريب الحديث"، و"شرح البخاري".

(2) يحيى بن شرف، الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. مولده سنة 631 في نوا من قرى حوران بسورية ووفاته بها سنة 676، وإليها نسبته. تعلم في دمشق وأقام بها زمناً طويلاً. من كتبه: "تهذيب الأسماء واللغات"، و"المنهاج في شرح صحيح مسلم"، و"التقريب والتيسير" في مصطلح الحديث، و"حلية الأبرار" يعرف بالأذكار النووية، و"رياض الصالحين في كلام سيد المرسلين"، و"الأربعون حديثاً النووية"، وكتب أخرى في الحديث والفقه والتوحيد، وفتاوى.

(3) عبد الرحيم بن الحسين، أبو الفضل، زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي:بحاثة من كبار حفاظ
=

النية، فقيل هي الطلب وقيل الجد في الطلب ومنه قول ابن مسعود: من ينوي الدنيا تعجزه، أي يجد في طلبها. وقال الزركشي[1] في قواعده: حقيقة النية ربط قصدٍ بمقصودٍ معيَّن والمشهور أنها مطلق القصد إلى الفعل.

قال القرافي في كتاب الأمنية: "إنّ جنس النية هو الإرادة"، وعرّف الإرادة بما تقدّم ذكره صدر الأبيات. ثم قال: "والإرادة متنوّعة إلى العزم والهمّ" إلى آخر الأنواع العشرة المتقدمة[2]، وأخذ في تعريف كل نوع بما يطول جلبه إلى أن قال: "وأمّا النية فهي إرادة تتعلّق بإمالة الفعل إلى ما يطلبه لا بنفس الفعل من حيث إنه فعل، ففَرْق بين قصدنا لفعل الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قربةً أو فرضاً أو نفلاً أو أداءً أو قضاءً أو غير ذلك ممّا هو جائز على الفعل، فالإرادة متعلّقة بأصل الإيجاد والكسب وهي المسمّاة بالإرادة. ومن جهة أنّ هذه الإرادة مُميلَةٌ للفعل إلى بعض جهاته الجائزة عليه تسمَّى من هذا الوجه نيّة، فصارت الإرادة إذا أضيف إليها هذا الاعتبار نيّةً، وهذا الاعتبار جائز على الله تعالى، فإنّه تعالى قد يريد بالفعل الواحد نفع قوم وضرَّ قوم وهداية قوم إلى غير ذلك ممّا هو جائز على فعله غير أنّ أسماء الله توقيفية، فلا يسمَّى الله تعالى ناوياً ويسمّى مريداً، هذا إن اقتصر على هذا الاعتبار العام وهو مطلق، إمالة الفعل إلى بعض جهاته حكم

=

الحديث. أصله من الكرد، ولد سنة 725 قرب إربل كردستان العراق وتحول صغيراً مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها. وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر، فتوفي في القاهرة سنة 806. من كتبه: "تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد" وشرحه، "المغني عن حمل الأسفار في الأسفار" في تخريج أحاديث الإحياء، و"الألفية" في مصطلح الحديث وشرحها، و"التحرير" في أصول الفقه، وغيره كثير.

(1) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله بدر الدين: عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، مصري المولد (سنة 745) والوفاة (سنة 794). له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: "المنثور" يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه، و"لقطة العجلان" و"البحر المحيط" في أصول الفقه، وكتب أخرى في الفقه والأدب.

(2) يقول القرافي: "إن هذه الإرادة متنوعة إلى: العزم، والهم، والنية، والشهوة، والقصد، والاختيار، والقضاء، والقدر، والعناية، والمشيئة، فهي عشرة ألفاظ" (ص 7).

شرعي فينوي إيقاع الفعل على الوجه الذي أمر الله تعالى به أو نهى عنه أو أباحه. ومنهم من يقول بل أخصّ من هذا وهو أن يميل الفعل إلى جهة التقريب والعبادة وعلى التقديرين فيستحيل على الله معناها بخلاف المعنى العام، وتفارق النية الإرادة من وجه آخر، وهو أنّ النيّة لا تتعلّق إلاّ بفعل الناوي، والإرادة تتعلّق بفعل الغير كما يريد معونة الله وإحسانه وليست فعلنا".

ثم قال بعد أن بيّن كل واحد من الأنواع العشرة قال: "فتلخَّص أنّ النيّة غير التسعة الباقية لمَا ذكر من خصوصيتها وخصوص كلٍّ من التسعة الباقية المفقودة في النيّة ليجزم الناظر بالفرق حينئذ ولا يضرّ كون الاستعمال قد يتوسّع فيه فيستعمل أراد ومراده نَوى أو عزم أو قصد أو عنى، فإنّها متقاربة المعاني حتّى يكاد يجزم فيها بالترادف تكثيراً لفوائد اللغة".

قال: "وتظهر الحكمة في قوله صلى الله عليه وسلم: "إنّما الأعمال بالنيات"، ولم يقل بالإرادات أو العنايات أو غير ذلك، فإنّه صلى الله عليه وسلم لم يُرد إلاّ الإرادة الخاصّة المميلة للفعل إلى جهة الأحكام الشرعية كما تقدّم في تفسير النية"[1].

وقد توسَّع غير واحد في الاستعمال مثل أبي حامد الغزالي فإنّه قال: "النية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد وهو حالةٌ وصفةٌ للقلب يكتنفها أمران: علم وعمل، العلم يقدمه لأنه أصله وشرطه، والعمل يتبعه لأنه ثمرته وفرعه، وذلك أنّ كل عمل، أعني كل حركة وسكون، اختياري فإنّه لا يتم إلاّ بثلاثة أمور: علم وإرادة وقدرة، لأنه لا يريد الإنسان ما لا يعلمه فلا بدّ أن يعلم، ولا يعمل ما لا يريد، فلا بدّ من إرادة".

والكلام في هذه المسألة طويل وهذا المختصر الوجيز لا يسعنا فيه جلب ما تعلّق بالمسألة، لكن ما ذكرناه يغني اللبيب الحاذق عن الاستبصار فيما بقي، وبالله التوفيق.

---

(1) كتاب الأمنية في إدراك النية: ص 7 - 13.

والغنى ضد الفقر وصاحبه غَنِيٌّ، كما يقال في صاحب وصف الفقر فَقِيرٌ. والغني هو الذي لا تعلّق له بغيره، لا في ذاته ولا في صفاته بل يكون منزّهاً عن العلاقة مع الأغيار، فمن تعلّقت ذاته أو صفات ذاته بأمر خارج عن ذاته يتوقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج فقير إلى الكسب، ولا يتصوّر أن يكون غنياً مطلقاً إلاّ الله تعالى، فاعلم سرَّ ذلك.

يقول والله أعلم: من الآداب الواجب عليك أيها المريد أن تكون متصفاً بسلب الإرادة لشيخك، خارجاً عن اختيارك، مستسلماً لرأيه واستصوابه، ليس لك هوىً سوى ما يأمرك به، ولا تتنفّس نفَساً إلاّ بإذنه، بحيث لا تتصرّف في نفسك وجميع أمورك إلاّ بمراجعته وأمره، ملقىً بين يديه كالميت بين يدي مغسّله، لا حركة له ولا تدبير، ولا تنازعه في تصرّفاته، ولا تشهد لوجودك بقاءً، منسلخاً من علمك وعملك، واحمله على كمال العلم والمباشرة إن هدم وجودك بالخراب والتجريد أو بناه بالردّ للعوائد والأسباب، لأنه أدرى بوضع الدواء على عين الداء، ولا تشهد لنفسك بين يديه وصف حرية، فإن تجلّت لك نفسُك في مرآة وصفِ فكسِّر ذلك واخرق أنانيتك علَّك تحظى بمنيتك، ومهما وقفتَ مع الصورة والوصف الذي رأيتَ إلاّ حُجِبْتَ عن إدراك حقيقتك لأنها ما حجبت عنك إلاّ بك، ولا ظهرت لك إلاّ فيك، واشهد فقرك إليه في حال غناك عنه، ولا تنس شهوده فينساك من مدده الذي هو لقم طعم الغيب، لأنّك جدول من بحره، والجدول لا غنى له عن البحر الذي يمدّه. هذا زبدة ما انطوى عليه كلامه.

ولله دَرُّه ما أعذب عبارته وما أرشق صناعته حيث طوى فيها ما انتشر في كتب القوم من التطويل، ولخّص زبدة ما عليه التعويل. ولا بدّ من تطبيق النص على كل معنى من كلامه زيادة في البيان وإرشاداً للقلوب من الهذيان، فأقول:

قال الشيخ الأكبر قدّس الله سرّه: "ومن شرطه، يعني المريد، ألاّ تكون له إرادة، ومتى كانت للمريد إرادة فهو صاحب هوى وهو مع نفسه لا مع شيخه. فينبغي للمريد أن يكون مع شيخه كالميت بين يدي الغاسل لا تدبير له في نفسه ولا يدفع عن نفسه ما يريد به أستاذه فيبقى المريد على ما يريده الشيخ. وكان

الأولى ألاّ يسمّى مريداً إذ لا إرادة له مع شيخه، وإنّما سمّي مريداً بالابتداء لأنّه طلب الكمال الذي خُلق له وهو الشبه بالإله جهد الطاقة يعني التخلّق بالأخلاق الإلهية، وهذا المطلوب طريقه إليه مجهول عنده ولجهله به اضطرّ إلى عالِمٍ بالله يُعَرِّفه إيّاه. ولهذا يلزمه التسليمُ والانقيادُ وتركُ الاعتراض، فلا يزال في بحر الابتلاء حتى يُفتح له".

وقال القشيري رحمه الله: "فشرط المريد ألاّ يتنفس نفَساً إلاّ بإذن شيخه، ومن خالف شيخه سرّاً أو جهراً فسيرى غيَّه من غير ما يحب سريعاً، ومخالفة الشيوخ فيما يستسرّونه منهم أشدّ ممّا يكابدونه بالجهر وأكثر لأنّ هذا يلتحق بالخيانة، ومن خالف شيخه لا يشمّ رائحة الصدق، فإن برز منه شيء من ذلك فعليه بسرعة الاعتذار والإفصاح بما حصل منه من المخالفة والخيانة ليهديه شيخه إلى ما فيه كفّارة جُرمِه ويلتزم في الغرامة ما يحكم به عليه، فإذا رجع المريد إلى شيخه بالصدق وجب على شيخه جَبْرَانُ تقصيره بهمته، فإنّ المريدين عيال عند شيوخهم، فُرض عليهم أن ينفقوا من قوت أحوالهم ما يكون جبراناً لتقصيرهم"[1].

وقال السهروردي في العوارف أيّده الله: "فالمريد الصادق إذا دخل تحت حكم الشيخ وصَحِبَه وتأدّب بآدابه يسري من باطن الشيخ حال إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج، وكلام الشيخ يُلقح في باطن المريد ويكون مقال الشيخ مستودع نفائس الحال وينتقل الحال إلى باطن المريد بواسطة الصحبة وسماع المقال ولا يكون هذا إلاّ لمريد حصر نفسه مع الشيخ فانسلخ من إرادة نفسه وفنى في الشيخ بترك اختيار نفسه، فبالتألّف الإلهي يصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية والطهارة الفطرية ثم لا يزال المريد مع الشيخ كذلك متأدّباً بترك الاختيار حتى يرتقي من ترك الاختيار مع الشيخ إلى ترك الاختيار مع الله ويفهم من الله كما كان يفهم من الشيخ، ومبدأ هذا الخير كله

(1) لطائف الإشارات، تفسير صوفي كامل للقرآن الكريم: ج 4، ص 296.

الصحبةُ والملازمة للشيخ"[1].

قال الشيخ أبو العباس الفاسي رحمه الله بعد أن قرر قول الشريشي:

ومَن لم يكُن سَلْبُ الإرادة وصْفَه فَلاَ يَطْمَعَنْ في شَمِّ رَائحةِ الفَقْرِ

"واعلم أنّ ما ذكرنا من سلب الاختيار مع الشيخ وعدم التصرّف إلاّ بإذنه لا يجري في الواجبات ولا في الضروريات لأنّ الشيخ معزول عن النظر فيها والمريد ممنوعٌ من الاختيار فيها للزومها له على كل حال، فاستئذانه جهل واشتراطه ضلال لوجوه ثلاثة:

" - أحدها أنّه مخالف للسنّة في التضييق، وما كان الصحابة رضي الله عنهم يستشيرونه عليه السلام إلاّ في الأمور المهمّة المتجدّدة لا اللازمة بكل حال،

" - الثاني أنّه إمّا أن يكون مع العزم على المخالفة إن أمر بخلاف المراد من ذلك شرعاً وهذا كذب ظاهر، لأنّ الاستئذان إنّما وُضِعَ للعمل على ما يشار به لا لمخالفته إن خالف، وإمّا أن يكون مع العزم على الموافقة ولو خالف الشرع في مراده، وهذا كفرٌ إن اعتقد إباحة محرّم أو إجازة ممنوع مجمَع عليه، وعصيانٌ إن لم يعتقد إباحته، وقد قال صلى الله عليه وسلم:

"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وإمّا أن يكون مع العزم على الرجوع للحق فيما يأمر به وترك ما يوافق الباطل منه، وهذا لا فائدة فيه عند فعله على التمام وإن كان ظاهر التأدّب والاحترام والتبجيل والإعظام،

" - الثالث أنه ربما يتضمّن ترك واجب متعيّن أو مندوب متحقّق كصلاة الجماعة وفضيلة أول الوقت ونحو ذلك. ذكر هذه الجملة الشيخ أبو العباس زروق بأبسط من هذا في تأليفه فيما دخل في هذه الطائفة من الدخيل وبيان الطريق الواضح السبيل.

"واعلم أنّ وجود المريد متصفاً بسلب الإرادة على نحو ما وصفنا غريب الوجود أعزّ من الكبريت الأحمر حتى قال الشيخ أبو العباس الحضرمي: "لو

---

(1) عوارف المعارف: ج 2، ص 38 - 39.

طفتم من أقصى بلاد المغرب في طلب مريد مستقيم الإرادة ظاهراً وباطناً بكل وجه ما وجدتموه فكيف بالعارف الكامل". لكنّه عند ركوب مطيّة العزم وإدخال النفس في ذلك بالرغم لا غرابة فيه ولا عسر بل يعود مبذول الوجود سهل الارتكاب، وكما قيل: "على قدر أهل العزم تأتي العزائم"، لأنّ صدق الطلب يُهَوِّن كُلَّ روعة[1].

ومطيّة الشوق تخرق مَهَامِه الخوف، كما قيل:

الشوق يَنْهَض بالفتَى ويَسُوقه نحو الحمى يسعَى به ويَطُوفُ

صِدقُ المحبَّةِ سُلَّمٌ فاعلق به تصِل المزار ولا يرغك مَخُوفُ

ومن الأدب لا تشهد لوجودك بقاءً بين يدي شيخك ولا تقف إلاّ مواقف العبودية ومهما رأيت لنفسك مزيّةً بتجلي مرتبةٍ إلاّ وقد حُجبتَ عمّا قصدتَه ونويتَه من الوصول إلى الحضرة الحقِّية، فإنّ رؤية النفس أشدّ حجاباً على المريد ولا أضرّ مثلُ الحجاب ولذلك استعاذ منه الأكابر. وقد قيل لذي النون المصري رضي الله عنه: ما أشدّ الحجاب وأجفاه؟ فقال: رؤية النفس وتدبيرها.

وأنت أيُّها المريد حقيق بأن لا تشهد نفسك إلاّ إذا حلّت في مرتبة من مراتب الوجود أو كُشِفَ لك عن مقامٍ فترى أنّها قد وصلت إلى مطلوبها فتطلب الغنى وهي تريد أن تكسِّر ظهرك بما تبديه من الغِشّ في صورة النصيحة فالواجب عليك إزعاجُها ممّا حلّت به والفرار من وطن العطب إلى أرض السلامة. ويرحم الله أبا الحسن الششتري إذ يقول في نونيته:

ومهما ترى كُلَّ المراتب تُجتلى عليك فحُلْ عنها فعن مثلها حلنا

وقل ليس لي في غير ذاتك مطلب فلا صورة تُجلى ولا طرفة تُجنا

ومن الأدب أن لا ترى أيها المريد عن شيخك غنىً في مدده ولو بلغتَ ما بلغتَ، فإنّه وسيلتُك العظمى إلى الحضرة، بل اشهد نفسك في غاية الافتقار إليه في حال غناك عنه، ومهما عدلت عن افتقارك إلاّ وقد حُجبت عن أسرارك. هذا

(1) شرح رائية الشريشي: ص 19 – 20.

أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه مع جلالة قدره وبلوغه غاية التمكين في مقام حق اليقين بشهادة الرسول بذلك ومع ذلك ما استغنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكيف بنا نحن؟ وكان الشيخ أبو العباس المرسي رضي الله عنه كثيراً ما يقول: قال الشيخ أبو الحسن، فَيَنسُب غالب المقالات إلى شيخه، فسُئل عن ذلك فقال: "لو شئت قلت: قال الله حتى ينقطع النَّفَس لفَعلتُ، ولو شئتُ قلتُ: قال الرسول حتى ينقطع النفس لفعلت، ولو شئت أقول كذا حتى ينقطع النفَس لفعلتُ، ولكن أترك ذلك وأنسُبُ القولَ لشيخي، رعاية الأدب معه".

فانظر إلى هذا الأدب مع شيخه ميتاً مع أنّ أبا العباس هذا يقول: "لو احتجب عنّي رسول الله صلى الله عليه وسلم طَرفةَ عين ما عددتُ نفسي من المسلمين" ومع ذلك ما استغنى بنفسه.

قلتُ: وهذه الحالة واللهِ قد شاهدتها في شيخنا وعمدتنا الشريف الحسني أبي المواهب وأبي الفيض مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه، فإنّه ما من حديث يرويه إلاّ وسنده فيه شيخه أبو المعالي مولانا العربي الدرقاوي رضي الله عنه، فلا تسمعه في حال المذاكرة إلاّ يقول: سمعتُ شيخنا، قال شيخنا، ولا يخرج عن تقليده في شيء حتى في إعطاء الورد إذا طلبه منه أحد يقول له في حالة التلقين: ورد شيخنا مولاي العربي كذا وكذا، مع أنّ فتوحاته رضي الله عنه لا تخفى إلاّ على أكمَهِ البصيرة مطموس السريرة لبلوغها حدّ التواتر.

قال ابن العربي الحاتمي رضي الله عنه: "والشيخ إذا علم أنّ المريد قد استقلّ وكملت تربيتُه وحان أوانُ انفطامه وجب عليه أن يقطع عنه الإمداد من جهته ويتركه مع ربّه، وإن شاء أقْعَدَه ولا حُكم عليه للشيخ بَعْدُ، ولكن يلزم المريدَ إن ساوى شيخه أو جاوزه التأدّبُ معه واحترامُه ولا يقعد للإرشاد إلاّ بإذنه ما لم يأمره ربُّه، فإن أمره فما للشيخ عليه في هذا مأخذ"[1].

وقال الشيخ أبو العباس الفاسي: "واعلم أنّ للمريدين مع الشيوخ أوان

(1) كما نقله الشيخ أبو العباس الفاسي في شرح رائية الشريشي: ص 19.

ارتضاع وأوان فطام، وقد سبق شرح الولادة المعنوية. فأوان الارتضاع أوان لزوم الصحبة والشيخ يعلم وقت ذلك، فلا ينبغي للمريد أن يفارق الشيخ إلاّ بإذنه، قال الله العظيم تأديباً للأمة ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ﴾ [النور، 62] الآية، وأي أمر جامع أعظم من الدين، فلا يأذن الشيخ للمريد بالمفارقة إلاّ بعد علمه بأنه بلغ أوان الفطام وأنه يقدر على أن يستقلّ بنفسه، واستقلاله بنفسه أن ينفتح له باب الفهم من الله. فإذا بلغ المريد إنزال الحوائج والمهام بالله والفهم من الله تعريفاته وتنبيهاته سبحانه وتعالى لعبده السائل المحتاج فقد بلغ أوان فطامه ومتى فارقه قبل أوان الفطام يناله من الأعلال في الطريق بالرجوع إلى الدنيا ومتابعة الهوى ما ينال الفطيم لغير أوانه في الولادة الطبيعية"[1].

ثم قال رحمه الله:

[37]إِنَّ اعْـتِقَادَكَ إِن لَّـمْ تَـأْتِ غَايَـتَهُ ... فِـيهِ فَيُوشِـكُ أَنْ تَخْفَـى مَـبَادِيهِ

[38]وَغَايَـةُ الأَمْـرِ مِـنْكَ أَنْ تَـرَاهُ عَلَـى ... نَهْـجِ الْكَمَـالِ وَأَنَّ اللهَ هَادِيـهِ

[39]وَمِـنْ أَمَـارَةِ هَـذَا أَنْ تُـؤَوِّلَ مَـا ... عَلَـيْكَ أَشْـكَلَ إِظْهَـاراً لِّخَافِـيهِ

[40]وَالْمَرْءُ إِنْ يَعْتَقِدْ شَيْئاً وَلَيْس كَمَا ... يَظُـنُّهُ لَـمْ يَخِـبْ فَـاللهُ يُعْطِـيهِ

يقول والله أعلم: من الأدب الواجب عليك أيها المريد تحسين الظن بشيخك وتحسين الاعتقاد حتى لا يزلزل باطنَك شكٌّ ولا يصدّك عنه وهم وبالغْ في اعتقادك ذلك فيه مع الاستصحاب لِأَنفاسِك لأنّك إن فارقتَه نَفَساً واحداً يُخشَى عليك مبادي الاعتقاد وهدم أساسي بنيانه لأنّ حسن الظن خصلةٌ لا تعلوها خصلةٌ من الخير كما أنّ سوء الظن خصلةٌ لا تعلوها خصلة من الشرّ، ومنتهى اعتقادك هو أن ترى شيخك على طريق الاستقامة والكمال وأنّ هداية الله قد نصبت له ألْوِيتَها محفوفة بالعناية مصونة بسرادق العز والرعاية. وعلامة هذا الاعتقاد أن تكون مؤَوِّلاً لما يبدو من أحوال الشيخ ما يخلف علمَك ويقينَك لأنّه

(1) شرح رائية الشريشي: ص 19 – 20. - 2.

لا يتصرّف إلاّ بالله قد تخلّص من هواه في سرّه ونجواه وعلى تقدير أنّه لم يتخلّص وحسّنت اعتقادك فإنّك لا تخيب بل لا تعود عليك إلاّ سريرتُك. قال الله العظيم: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ [الإسراء، 84]، وقال تعالى: ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام، 139]. وقد ورد في الأثر، قيل وهو حديث: "لو حسّن أحدُكم الظنَّ بحجر لانتَفَع به". فالعبد إذا تحقّق منه صدق الطلب أمدّه الحق بقدر صدقه ولو كان شيخه غير موافق للطريق، وقد شاهدنا ذلك، فالمدار على حسن الاعتقاد وهو يبعث على تأويل ما يُشكِل من نعوت القِدوة.

واذكر أيها المريد قصّة موسى مع الخضر تكن بذلك في غاية الانقياد والتسليم. وقد تكلّم الشيخ ابن عبّاد رضي الله عنه في رسائله الكبرى على ورود هذه الأشياء المستنكَرة الظاهرة من الشيوخ بلا مزيد عليه فقال: "وسألتم في كتابكم الأخير عن المسألة التي ذكرها صاحب المقامات[1] رحمه الله، وتلك المسألة إشارة إلى حال الخضر مع موسى عليهما السلام، ساقها رحمه الله كالدليل على ما هو بسبيله من تقريره أنّ ثمّ أموراً انفرد بها الخواصّ، وقد جاوزت الأحوال والمقامات، وفارقت النعوت والعلامات، وذلك أنّ الخُلُق كما قرّره في بابه وصفُ العبد ونعتُه، وحقيقة التصوف راجعة إليه بإجماع أهل الطريق، وكلّ ما هو مِن نعت العبد مصحوب بالعلل، ولذلك أنِفَ الأبدالُ منها كما قال، وذكر هنالك أنّ جماع الكلام يدور على قطبٍ واحدٍ وهو بَذْلُ المعروف وكَفُّ الأذى. وأكثر ما جرى في تلك القصّة خارجٌ عن مقتضى ما قاله في حقيقة الخُلق، ليس منه في شيء من التأنّي على المتعلّم والمسترشد وهو موسى عليه السلام حين قال له الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ [الكهف 70]، وهو إنّما اتّبعه متعلّماً مسترشداً. ومن

---

(1) لعلّ المراد بالمقامات "كتاب مقامات الأولياء" لأبي عبد الرحمان محمد بن الحسين السلمي (325 - 412 هـ)، ذكره الشيخ ابن عربي الحاتمي في كتابه "محاضرات الأبرار ومسامرات الأخيار"، وحاجي خليفة في "كشف الظنون".

التعاشُر على المتّبع والسائل وهو موسى حين قال له الخضر ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ [الكهف، 67] إلى قوله ﴿ قَالَ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ [الكهف 78]. ومِن خرق سفينة المساكين وقتل الغلام غير البالغ فأنت ترى هذه المسائل كيف جاوزت مقام الخُلق الذي هو حاصل أمر التصوف، حتّى ليست منه في شيء. ولا سبيل لأحد أن يستنكرها ولا يستقبحها وإن لم يظهر له وجهها.

"فإذا تقرّر هذا لم يُستبعد أن ينفرد الخواصّ بأمور جاوزت الأحوال والمقامات التي من جملتها الخُلق، وهو ما أراد رحمه الله أن يقرّره، وإنّما لم يذكر من مسائل الخضر عليه السلام إقامة الجدار إذ ليس من هذا الباب. وقد ذكر في باب الخُلق في الدرجة الثالثة في التخلّق بمجاوزة الأخلاق وهو لخاصّة الخاصّة وهو ما أشار إليه هاهنا. ولمّا كان الخُلق من نعت العبد ووصفِه كان ما جاوز الخُلق ليس من نعت العبد، ونعني بنعت العبد حالَه ما لم يُقتَطَع عن نفْسِه فإذا اقتطع عن نفسه زال عنه النعت ولم يكن له اسم ولا رسم، فيصير حينئذ من أهل القبضة، وأهل القبضة هم خاصة الخاصة المشار إليهم بقول الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم حاكياً عن ربّه عز وجل من قوله: "فإذا أحببتُه كنتُ سمعه وبصره"، فتجدهم تجري على أيديهم أشياءُ مستنكَرةٌ في ظاهر العلم، وباطنُها حقٌّ محض، إذا ظهر وجهُه اعترف بصحّته وحقيقته كمسائل الخضر عليه السلام بعد تفسيرها، لأنهم معزولون عن نفوسهم، مأخوذون عن مقتضيات رسومهم، فكانت التصرفات الجارية عليهم غير منسوبة إليهم، وكل ما لم يُنسب إليهم لا سبيل لأحد أن يسأل عنه سؤال اعتراض وانتقاد، فليس إلاّ التسليم وجميل الانقياد. وقد نبّه الخضر عليه السلام على هذا المعنى بقوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ﴾ [سورة الكهف 82]، وقوله في إقامة الجدار ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾[سورة الكهف 82]، وإنما أسند الإرادة إلى نفسه في مسألتي السفينة والغلام دون المسألة الأخرى تأدّباً لما في ظاهرهما من الشناعة. واحمِلْ على هذا الأسلوب الذي ذكرناه في معنى هذه المسألة كلَّ ما يُنسب إلى الأكابر مِن أحوال شنيعة،

وجوّز أن يكون ذلك من هذا القبيل لتسلم من التهمة وسوء الظن بالأكابر الذي لا تقال في ذلك عَثْرةُ عاثر كقول النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره، الشكّ عندي، لبعض الناس: "أصابتك عينٌ من عيون الله"[1] وما أشبه هذا. فهذا ما ظهر لي من الكلام على هذه المسألة التي سألتم عنها على طريقة القوم، رضي الله عنهم". هـ كلامه[2].

فانظر يا فقير بعين البصيرة هذه القصّة وما احتوت عليه من الآداب واقتَدِ بما ذكرنا فإنّ السلامة في التسليم وحُسنِ الاعتقاد، والعطب في الردّ وسوء الانتقاد، وقد تقدّم ما يشفي غلة الصادي في هذه المسألة عند قول الناظم:

وَلَسْتَ تَفْعَلُ هَذَا إِنْ ظَنَنْتَ بِهِ ... نَقْصاً وَلاَ خَلَلاً فِيمَا يُعَانِيهِ

ثمَّ اعلم أنّ الأمور التي تصدر من المعتقدين على قسميْن:

- أحدهما أن تكون مما يحسُن فيه التأويل على فاعله، وذلك كأخذ مالٍ من شخصٍ لاحتمال استحقاقه، وضربه لاحتمال وجوبه عليه، وقتله لاحتمال تعلّقه به،

- والثاني أن يكون مما لا يحسن فيه التقليد كاللواط والزِّنى بمُعَيّنَةٍ، وإدمان شرب خمر.

قال الشيخ أبو العباس زروق رضي الله عنه: "فلو أتَى بأمر لا يباح فلا تأويل إلاّ عصيانُه أو فسقُه، وما لا يباح بوجهٍ هو اللواط والزنى بمعيّنة وإدمان شرب خمر ونحوه، لا قتلٌ أو أخذُ مال أو شبهه مما له وجه في الإباحة عند حصول شرطه، وإنّما التوقّف عند الاحتمال باطناً ولا توقف في الحُكم الظاهر". قال: "وذلك لا يصرفه عن مرتبةٍ إلاّ في الحال لحديث: "لا يزني الزاني وهو مؤمن"

(1) في كتاب "نوادر الأصول" للحكيم الترمذي ما نصه: "رُوي عن علي رضي الله عنه أنه مرّ برجل وهو يقاوم امرأة فأصغى إليه سمعه فأنكر ما سمعه منه فشجه، فجاء الرجل إلى عمر رضي الله عنه والدماء تسيل، فقال: ويحك من فعل بك؟ قال: علي، فقال عمر: ما هذا يا أبا الحسن؟ فقص عليه، فقال عمر: أصابتك عين من عيون الله، إن لله في الأرض عيوناً وإن علياً من عيون الله".

(2) الرسائل الكبرى لابن عباد الرندي: ص 148 - 150.

أي كامل الإيمان. وفيما بعد ذلك تعود حرمتُه بتوبته، "فإنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له". هـ

فهذا ما يلزم فيما يصدر منه في خاصّة نفسه. وأمّا فيما يأمُر به فقد قال الشيخ زروق رضي الله عنه: "فحيث بان الحقّ أو الباطل فليس إلاّ الفعل أو الترك، وإن خالف ذلك أمْرَ الشيخ أو مُرادَه أو قصدَه إذ "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"، وحيث أشكل واحتمل فبصيرة الشيخ مقدّمةٌ والاتّباعُ لازمٌ والاعتراضُ حرمانٌ، وعليه ينزل قولهم: "من قال لأستاذه لِمَ لا يفلح أبداً" بمعنى أنّه لا ينفد، لا أنه ينتفي عنه الفلاح أصلاً وفصلاً والله، وهذا كله بعد تحقّق المشيخة".

وذكر أيضاً أنّ الشيخ "إن أمر المريد بما يخالف الحقّ فليحتَل في حسْن التخلص حتّى لا يعمل بمنكر ولا يستظهر بمخالفة فيتغيّر قلبه عليه".

ثم قال:

[41]وَلَيْسَ يَنْفَعُ قُطْبٌ مَنْ هُوَ ذُو خَلَلٍ فِي الاعْتِقَادِ وَلاَ مَن لاَّ يُوَالِيهِ

[42]إِلاَّ إِذَا سَبَقَتْ لِلْعَبْدِ سَابِقَةٌ يَعُودُ مِن بَعْدِ هَذَا مِن مُّوَالِيهِ

[43]وَنَظْرَةٌ مِّنْهُ إِنْ صَحَّتْ إِلَيْهِ عَلَى سَبِيلِ وُدٍّ بِإِذْنِ اللهِ تُغْنِيهِ

ألفاظ هذا البيت في غاية الوضوح والإخبار عنها من الإخبار بالمعلوم، إلاّ لفظ القطب فإنّه يحتاج إلى شرح معناه لغةً واصطلاحاً. أمّا لغةً فهو قطب الرحَى التي تدور عليه، ثمّ استعمل في كل ما بينه وبينه مناسبة، فقيل لكوكب الجدي والفرقديْن قطب لدوران الفَلَك عليه، وقيل لسيد القوم قطب لدوران أمرهم عليه، وقيل لصاحب الجيش قطب لدوران رحى الحرب عليه، وهكذا.

وأمّا اصطلاحاً فهو أكمل أهل زمانه وهو موضع نظر الله تعالى من العالم. قال السهروردي رضي الله عنه: "القطب هو الذي يضاهي الخَضِر ويُجاريه في العلم والأحوال وهو رحمة الله في الأرض، وغيّاث الأمّة، والبدل من النبي صلى الله عليه وسلم، والوارث لبعض مقاماته، وبعده الأوتاد الأربعة في نواحي الأرض الأربع بمنزلة الخلفاء الأربعة، وبعدهم الأبدال الستة بمنزلة باقي العشرة

المشهود لهم بالجنة، وبعدهم النقباء الأربعون بمنزلة الأربعين أهل الدار يوم أسلم عمر وظهر الإسلام، وبعدهم النجباء وهم ثلاثمائة بمنزلة أهل بدر، وبعدهم الصالحون المتفرّقون في الأرض ومن مات من عددهم خلفه آخر من العدد الذي يليه لا يزالون كذلك، فإذا أراد الله خراب الدنيا لم يبق منهم أحد".

وخالفه الشيخ الششتري في هذا الترتيب وقال: "البدلاء سبعة وهم كل من سفر عن موضعه وترك به خليفة جسداً على صورته حتّى لا يعرف أحدٌ أنّه فُقِد، وهم على قلب إبراهيم صلى الله عليه وسلم، والأوتاد مثلهم في الرتبة وهم أربعة رجال منازلهم على أركان العالم الأربعة، والنقباء هم الذين استخرجوا خبايا النفوس وهم ثلاثمائة، والنجباء هم أربعون وهم مشغولون بحمل أثقال العالم، والإمامان هما رجلان أحدهما عن يمين القطب والآخر عن يساره، والأمناء هم الملامتية وهم الذين لا يُظهرون على ظواهرهم ممّا في بواطنهم شيئاً".

وقد ذكر الشيخ جمال الدين القاشاني ترتيباً آخر يشاكل هذا الترتيب والذي قبله. ورجّح بعض الفضلاء ترتيب السهروردي وهو حسن إذ لكل أمّة قطب عليه مدار أمرها وهو رسولها من حيث كونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكل خليفة خلفاء أربعة على قدم الخلفاء الأربع وله ستة أبدال على قدم الستة الباقين من العشرة المشهود لهم بالجنة، فإذا مات القطب يخلفه واحد من الأوتاد الأربع أعني أعلاهم منزلةً وقربهم مرتبة من القطب مثل أبي بكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم يخلف مرتبته في الأوتدية الذي يليه مثل عمر ثم الذي يليه مثل عثمان ثم الذي يليه مثل علي كرّم الله وجهه ثم الذي يليه إلى آخر دائرة العدد وهم أدنى النجباء رتبة فيرتقي عن رتبته التي فوقها فيخلفه أشرف الصالحين وأخيرَهم، وهكذا تدور الدائرة بأهلها حتّى تدور الخلافة أي القطبانية على سائر رجال العدد، أعني كلما مات القطب دارت الدائرة برجالها كما يدور الفلك بنعت تنقُّلِ كلّ واحد منهم إلى رتبة فوق رتبته حتى تبقى الرتبة التالية في الدائرة خاويةً على عروشها فينتقل إليها واحدٌ من الصالحين. وإلى هذا الترتيب والله أعلم الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس

كل مائة سنة من يجدّد لها دينها"، إشارة إلى تمام الدائرة المذكورة.

الحاصل أنّ هذه الرتب كما قال شيخنا مولانا عبد الواحد الدباغ رضي الله عنه بعد المذاكرة في هذه الرتب كلها معنوية ولا يدركها إلاّ أهل المعاني، بعضها فوق بعض بحسب المعرفة بالمذكور:

- فمن عرفه من حيث الآلاء فهو من النقباء فمن دونهم وهم النجباء ثم الصالحون،
- ومن عرفه من حيث توحيد الأفعال فهو من الأبدال،
- ومن عرفه من حيث تجلّي الصفات فهو من الأوتاد،
- ومن عرفه من حيث شهود الذات فهو من الأقطاب،
- ومن فنى فيه عن وجود الشاهد والمشهود فهو من الأفراد الخارجين عن نظر القطب، والأخصّ منهم يستلزم وجود الأعمّ ولا عكس، فافهم.

وقد وجدتُ بعد أن قيدتُ ما هنا ما يشهد لهذا الترتيب عند أبي المواهب التونسي[1] في القانون الرابع عشر وقد أطال الكلام على ذلك ولبُّه ما سطرناه، والحمد لله.

قال العارف بالله ومحبّنا من أجله أبو عيسى سيدي المهدي ابن القاضي أيّده الله:

"القطب هو أكمل إنسان في الوجود وأوفر حظ من المعرفة والشهود، متمكّن في مقام الفردانية وراسخ القدم في الغوثية، بل هو البرزخ بين عالمي الغيب والشهادة، الجامع بين التحقيق والتشريع، أو تقول بين الفناء والبقاء، أو تقول بين السكر والصحو، وهو محل نظر الله من العالم، والعالم بأسره هو محلّ نظره، وله خليفة في عالم الغيب يسمّى بالفرد لتفرّده بعلم الغيب، وهو العلم اللدني الذي تفرّد به الخضر عن موسى عليهما الصلاة والسلام، وإلى ذلك

(1) **أبو المواهب** محمد بن أحمد **التونسي** الشاذلي الوفائي، ولد بتونس سنة 820 هـ تقريباً وتوفي بمصر سنة 881، من تصانيفه "شرح الحكم العطائية"، وديوان شعر: "مواهب المعارف"، والكتاب المشار إليه هنا: "قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق".

الإشارة بقولهم في الاصطلاح: الأفراد هم الرجال الخارجون عن نظر القطب وذلك لتفرّدهم بما لم يحط به خبراً، وله خليفة في عالم الشهادة يسمّى بالغوث لغواثه وصياحه على من يعص الله ويعبد سواه، أو لغواثه وصياحه عند أخذ القطب برأسه وجرّه إليه وقوله ﴿ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى ﴾ [الأعراف، 150]، فهو بمنزلة هارون من موسى، وإلى ذلك الإشارة بقولهم في الاصطلاح: الغوث هو القطب إذا ألجأ الوقت إليه كقطبانية هارون أيام ميقات موسى عليهما الصلاة والسلام، وكل خليفة منهما يخبر القطب بما ليس عنده من تفصيل أخبار العالم الذي هو فيه، إذ العلم بالأشياء تفصيلاً وإجمالاً إنما يكون لله.

"فلو كان للقطب تفصيل علم الغيب ما طلب موسى من الخضر الاتباع ليُعلّمه ممّا عُلّم رُشداً، ولو علم الفرد أنّ القطب يطيق تفصيل علم الغيب ما قال له: ﴿ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ [الكهف، 67]، ولو كان للقطب تفصيل علم الشهادة ما أخذ برأس أخيه يجرّه إليه، ولو علم الغوث أنّ القطب علم ما وقع به تفصيلاً ما قال له ﴿ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى ﴾ [الأعراف، 150]، وهذان هما المراد بالإمامَيْن اللذيْن أحدهما عن يمين القطب والآخر عن يساره في الاصطلاح.

"فمركز القطب من حيث فردانيتُه هو مجلى الأحدية، ومركزه من حيث غوثيته هو مجلى الواحدية، ومركزه من حيث قطبانيته هو مجلى الألوهية، فبنور الفردانية يدرك العلوم اللدنية ويشاهد الحقائق الغيبية، وبنور الغوثية يدرك الأحكام الشرعية ويقيم الحدود على من تعدّى الحدود السُّنِّية، وبنور القطبانية يعطي لكل ذي حق حقه ويوفي لكل ذي قسط قسطه، فمرتبته علت على جميع المراتب ومنصبه سما على سائر المناصب، عليه تدور أفلاك الوجود بأسرها ومنه تستمدّ الممكنات وإليه استنادُها، فبنوره قامت الأشباح وإليه سجدت الأرواح، يمدّ الأشياء بمدد الرحمة إذ هو عينها، ويحفظ الأكوان بسرادق العزة إذ به قوامها، فله الخلافة في الأرض والنيابة في السماء، يتصرّف في الجميع، بالقدرة تارة وبالحكمة أخرى، قد بايعوه أهل السماء وأهل الأرض بحكم القاهرية مبايعة مؤبّدة، وله لواء الحمد في عالم الملك والملكوت، يأوي إليه كل مخلوق، وله

منار السر في عالم الجبروت، به تستعين الملائكة الغلاظ الشدائد الذين ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [التحريم، 6]، وبه تتقوّى على حمل العرش ومن حوله يسبحون، فهو مرساة التجليات الإلهية ومعدن الكشوف الربانية، قد تجلّت له الأحدية بحقائقها وتبرّجت له الواحدية بدقائقها، فشاهد العين بالعين ومحا عن وجوده نقطة الغين بنعت زوال البين من غير كيف ولا أين، ثم اتصف بجميع الصفات الإلهية وتخلّق بسائر الأخلاق الربّانية والنعوت الرحمانية، يرحم الضعيف ويجيب المضطر إذا دعاه، ويطعم المسكين واليتيم والأسير ويقول: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان، 9]، يؤثر الفقير على نفسه ولو كان به خصاصة، ويحنّ إلى المنكسر، ويعفو عمّن ظلمه، ذو حلم وعفّة وعلم ورأفة وفهم وأمانة وكرم وصلة، طبعه مركب على الطباع، وكلمُه مقبول، ونظره أوسع، قد وسع علمُه جهل الخلائق، وأدرك فهمُه سائر الدقائق، وتحقّق بجميع الحقائق، ثم أكرِمَ بعلم الفصل بين الوجود السابق واللاحق، ومُنِح معرفة السرّ الذي بين المعشوق والعاشق، وخُصَّ بشهود أوّل الأوّل وعرفان ما بينهما وشهود آخِر الآخِر وعرفان ما بينهما، وعرف ماهية آدم وماهية حوّاء، وماهية الشيطان وماهية الهوى، وماهية الانفراد وماهية السِّوَى، قد أدرك ذلك كلَّه بحكم الخلافة من حيث كون الحق سمعَه وبصره، فهو الجوهر الفرد وواسطة العقد، خليفة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بل هو السر الذي تنكرت به الحقيقة المحمّدية، كما أنّ السرّ المحمّدي هو السرّ الذي تنكرت به الحقيقة الأصلية، فافهم إن كنت ذا فهم، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل". انتهى كلامه[1].

وهذا التقرير على هذا المنوال لم أره لغيره، وهو موافقٌ لما صرَّح به

(1) في كتابه " مجلى الآماق وإثمد الأحداق في شرح تائية الحراق " وهي التائية التي مطلعها:

أتطلب ليلى وهي فيك تجلت ... وتحسبها غيراً وغيرك ليستِ

وهذا الشرح الذي لم يطبع بعد ويوجد مخطوطاً في أكثر من 250 صفحة قال عنه الشيخ الحراق نفسه: "أتى الشارح بما لم يخطر لي ببال". والبيت المشروح هنا هو الآتي:

عليه يدور القطب وهو بسره ... يدور عليه الكون في كل لمحةِ

صاحبُ "زهر البساتين في شرح القوانين" لكنه أومأ إلى هذا المعنى بطرفٍ خفي وما حقّق هذا التحقيق ولا دقّق مثل هذا التدقيق، فسبحان من فتح عيون قلوب أوليائه وشرح صدورهم بما حباهم من جزيل آلائه، فبحقّهم يا ربّنا اجعلنا من أهل محبّتهم بفضلك وكرمك. وسيأتي بقية الكلام على ما يتعلّق بالقطب داخل التقرير إن شاء الله تعالى.

يقول والله أعلم:

ليس ينفعك أيها المريد اجتماعك مع القطب وأنت صاحب خلَل في اعتقادك بأن لم تشاهد فيه الكمال بل تقف مع أوصاف البشرية ولا تراها منطوية على أسرار الربوبية، فإنّ ذلك يبقيك في غين البُعد ويدور بك في أودية الهوان والطرد، ولو صفت مرآة ناظر فهمك عن الله لأبصرتَه مظهر الألوهية ومحطّ أسرار الربوبية، كشف له عن نعوت أوصافه وصفاته، وأماط له النقاب عن محيًا ذاته، فغمره سكر أنوار الصفات، وأبقاه ضحو أنوار المخدرات، ولكنّك شُغفتَ بالقشر ففاتك ذوق طعم اللب، ولو شاهد إبليس سناها لمّا تجلّى على المظهر الآدمي الذي هو الفيض القدسي والتجلّي الأسمائي بإضافة ﴿ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾ [الحجر، 29] لسجد لآدم كما سجدت الملائكة لمّا كوشفت بذلك التجلّي الذي قام بالفيض القدسي، ولكنّه حُجب بآدم عن إضافة اللام في قوله تعالى ﴿ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ ﴾ [البقرة، 34]، فشاهد نفسه في المظهر الطيني والهيكل الجسماني، فقال ﴿ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴾ [ص، 76] فعوقب من الحق بطرده وحله دار الهوان ونال غاية الخسران. قال قائلهم:

لـو أبـصر الـشيطانُ طلعـة نـوره ... فـي وجـه آدم كـان أوّل مَـن سَجَد

أو لـو رأى النمـرود نـور جمالـه ... عـبد الجليلَ مـع الخليلِ ومـا عـند

لكـنّ نـور الحـق جـلَّ فـلا يُـرى ... إلاّ بتخـصيص مـن الله الـصَّمَد

زار بعض الأمراء قبر أبي يزيد البسطامي رضي الله عنه فقال: هل هنا مَن اجتمع بأبي يزيد وسمع كلامَه؟ فأشاروا إلى شخص ممّن هناك فقالوا: هذا ممّن

اجتمع به وسمع كلامه، فقال له الملك: ما ذا سمعتَ من كلامه؟ فقال: سمعته يقول: من رآني لا تحرقه النار. فاستعظم الملك هذا المعنى وقال: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم رآه أبو لهب والنار تحرقه، فكيف يقول أبو يزيد من رآني لا تحرقه النار؟ فقال له الشيخ: إنّ أبا لهب ما رأى محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنّما رآه يتيم أبي طالب، فلذلك تحرقه النار. ففهم الملك المُراد وأذعن.

اللهم إلاّ إذا سبقت لك أيها المريد سوابقُ الرعاية والعناية فإنّك لا تضرّك الجناية، بل تركب مطية الصدق في الشهود وتغسل تلك الخطرة ببذل الوجود فتحظى بكامل الآداب وتصير من موالي الأحباب ومصطفى لذوي الألباب وقد جبروا خلل الاعتقاد بصهباء القرب والوداد لأنهم منحوك نظرة الصفا وأجلسوك على بساط القرب والوفا لأنّهم كِرام فلا يعاملون من أتى إليهم صادقاً بالنسيئة.

روى الترمذي[1] في شمائله أنّ أنساً رضي الله عنه قال: خدمت النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لشيء فعلتُه لِمَ فعلتَه، ولا لشيء تركتُه لِمَ تركتَه. ذهب أهل الحديث إلى أنّ هذا من حلمه صلى الله عليه وسلم حتى كان لا يعاتبه في شيء، وهذا صحيح. وعندي أنّ أَنَساً لمّا أهدته أُمّه إلى النبي صلى الله عليه وسلم جاء بصدق كبير، فنظر إليه النبي صلى الله عليه وسلم نظرةً أغنتْه بفضل الله فأُجْرِيَت أفعالُه على الصواب ولم يصدر منه ما يوجب العتاب، وهذا معنىً لطيف وكِلا الاحتمالَيْن يرجع معناهما إلى كمال النبي صلى الله عليه وسلم، فتأمّل ذلك.

ثمّ اعلم أنّ مرتبة القطب من حيث الوراثة النبوية هي الخلافة العظمى والإمامة الكبرى، ولذلك تراه يسير بسيره صلى الله عليه وسلم ويهتدي بهديه

(1) محمد بن عيسى السلمي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ بأزبكستان. ولد سنة 209 ومات بترمذ سنة 279. تتلمذ للبخاري وشاركه في بعض شيوخه، قام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز وعمي في آخر عمره. كان يضرب به المثل في الحفظ. من تصانيفه: "الجامع الكبير"، و"الشمائل النبوية"، و"التاريخ"، و"العلل" في الحديث.

بنعت التخلّق بأخلاقه وسائر أحواله والاقتداء بسائر أقواله، وهو أي القطب بسبب سرّه صلى الله عليه وسلم يدور عليه الكون في كلّ لمحة بأن يكون مبسوطاً ببسطه ومقبوضاً بقبضه، ترى أمرَه وحكمَه نافذاً بإذن الله في جميع المكوّنات بأن يقول للشيء كن فيكون من حيث ظهور الحرّية وغلبة وصف الربوبية، وقد يقول للشيء كن فلا يكون من حيث ظهور العبودية وغلبة وصف البشرية، وذلك هو الغالب عليه في سائر الأوقات لأنّه عبد، والعبد لا يتصف بالحرية إلاّ في النادر من الأوقات، والنادر لا حكم له.

قال الشيخ محيي الدين قدّس الله سرّه في الباب السبعين ومائتين من الفتوحات المكية:

"إنّ اسم القطب في كل زمان عبد الله، وعبد الله هو الجامع المنعوت بالتخلّق والتحقّق بمعاني جميع الأسماء الإلهية بحكم الخلافة، وهو مرآة الحق تعالى ومجلى النعوت المقدّسة ومجلى المظاهر الإلهية وصاحب الوقت، وعين الزمان، وصاحب علم سرّ القدَر، وله علم دهر الدهور، ومن شأنه أن يكون الغالب عليه الخفاء، لأنّه محفوظ في خزائن الغيرة، ملتحف بأرديَة الصَّون، لا تعتريه شبهة في دينه قط، ولا يخطر له خاطر يناقض مقامه".

ثمّ قال: "يضع الموازين، ويتصرّف على المقدار المعيَّن، الوقت له ما هو للوقت، إنّما هو لله وحده، حاله دائم العبودية والافتقار، يقبّح القبيح ويحسّن الحسَن، تأتيه الأرواح في أحسن الصور، يذوب عشقاً، يغار لله ويغضب له تعالى، له الإطلاق في المظاهر من غير تقييد، لا يُظهر روحانيته إلاّ من خلف حجاب الشهادة والغيب، لا يرى من الأشياء إلاّ وجه الحق فيها، يضع الأسباب ويقيمها ويدل عليها ويجري بحكمها، ينزل إليها حتى تحكم عليه، وتؤثّر فيه، لا تكون فيه ربّانية على أحد من الخلق بوجه من الوجوه، مصاحب لهذا الحال دائماً، إن كان صاحب دنيا وثروة تصرّف فيها تصرّف عبدٍ في مال سيدٍ كريم، وإن لم يكن بيده دنيا وكان على ما يفتح الله تعالى به عليه لم تستشرف له نفس بل يقصد بنفسه عند الحاجة بيت صديق ممّن يعرفه يعرض عليه ما تحتاج إليه طبيعته كالشافع لها

عنده، فيتناول لها منه قدرَ ما تحتاج إليه وينصرف، لا يجلس لحاجته إلاّ لضرورة، فإن لم يجد حاجته لجأ إلى الله تعالى في حاجة طبيعته لأنّه مسؤول عنها ومتولٍّ عليها، ثم ينتظر الإجابة من الله تعالى فيما سأله، فإن شاء أعطاه ما سأل عاجلاً أو آجلاً، فمرتبته الإلحاح في الدعاء، والشفاعة في حق طبيعته بخلاف أصحاب الأحوال فإنّ الأشياء تتكوّن عن هممهم لأنّ الله تعالى عجّل لهم نصيباً من أحوالهم في الجنة فهم ربّانيون، والقطب منزّه عن الحال، ثابت في العلم، فإن أطلعه الله على ما يكون أخبر بذلك على وجه الافتقار لله لا على وجه الافتخار، لا تُطوى له أرض ولا يمشي في هواء ولا على ماء، ولا يأكل من غير سبب، ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد إلاّ في النادر لأمر يراه الحق تعالى فيفعله بإذن الله تعالى من غير أن يكون ذلك مطلوباً له وكذلك من شأنه أن يجوع اضطراراً لا اختياراً"[1].

فهذه الأوصاف التي ذكر الشيخ في القطب هي أوصافه صلى الله عليه وسلم في غالب أوقاته، وأوصاف الحرية كانت تعتريه نادراً لأمر أراده الله فيقول للشيء كن فيكون، وكان حكمه وأمره بأمر الله نافذاً في الخلق لأنّه أصل نشأتهم، إذ الأنوار مستمدّة من نوره صلى الله عليه وسلم، فكذلك القطب في جميع ذلك بطريق الوراثة المحمّدية، ولم يزل يترقّى في العلم والمعرفة بالله إلى أن يصير جامعاً بين الشريعة والحقيقة بسبب سرّ علم القدَر الذي أتاه من بركة همّة المصطفى صلى الله عليه وسلم التي هي مع كل وارث له، إذ العلم بالله له بدايات وتوسّط ونهايات.

- فبدايته شهود حقٍّ وخلقٍ،
- وتوسّطه شهودُ حقٍّ بلا خلق،
- ونهايته شهود حقٍّ في خلق.

فالأول فرق محض، والثاني جمع محض، والثالث جمع في فرق وفرق في

---

(1) الفتوحات المكية: ج 2، ص 573 - 574.

جمع، وإن شئت عبّرت عنه بجمع الجمع، ففي المقام الأول يقول القطب: "زمّلوني"، وفي الثاني يقول: "لي وقت لم يسعني فيه غير ربّي"، وفي الثالث يقول: "إنّي لست كأحدكم، إنّي أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني"، وهو في كل مقام من مقامات العلم بالله يدور على مقام المصطفى صلى الله عليه وسلم إلى أن يصير إلى مقامٍ يرى فيه نفسه هو هو.

قال شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن أبي جيدة الفاسي قدّس الله سره في كتابه "ذوق البداية ولمحة الهداية":

"القطب هو صاحب العلم بالله من ارتباطه سبحانه بالموجودات وارتباط الموجودات به، فهو يعلم كلّ موجود ووجودَه وحقيقةَ وجوده، فكل من أحاط علماً بهذه المرتبة أكثر من غيره فهو قطب وقته. فإذا تعلّق علمُه بالله من حيث تجرّده سبحانه عن التعلّق بغيره وغناه عن العالمين فإنّه يكون قطباً فرداً، ومن كان متعلّق عِلمِه بالله من حيث تجرّده وغناه فهو الفرد، ولا يخلو هذا من حيث الارتباط بغيره، فعلى هذا فالذي يطلق عليه اسم القطب في العُرف هو الذي أحاط بالموجودات وحقائقها أكثر من غيره سواءً تعلّق علمُه به من حيث تجرّده أم لا، وحقائق الموجودات هي المعبّر عنها بالمقامات، فهو الجامع للمقامات. ثم اعلم أنّ الحقيقة الذاتية لها أحوال تنسَحب على صور وجودها ولها مقامات هي حقائق تلك الصور، فمن غلبت معرفته بالأحوال أكثر من غيره فهو قطب الأحوال، ومن غلبت معرفته بالمقامات فهو قطب المقامات، ومن غلبت معرفته بعين نفسها على معرفة أحوالها ومقاماتها فهو قطب المعرفة الكلّية". هـ باختصار.

وله في موضع آخر كلام نفيس في القطب، فراجع جميع ذلك في الكتاب المذكور.

ولمّا فرغ من الكلام على الشيخ والمريد وما يتعلّق بهما شرع يتكلّم على أحوال المريد وما ينتهي إليه أمره، فقال:

[44]وَالنَّاسُ عَبْدَانِ مَجْذُوبٌ وَسَالِكُ مَا دَعَـى إِلَـيْهِ بِتَعْلِـيمٍ وَتَنْبِـيهِ

الجذب عبارة عن أخذ الحق تعالى قلبَ عبده إليه دون مهلة بوجهٍ لا يبقى

فيه متَّسَعٌ لغيره، وذلك بأن يبدو لقلب العبد التعظيمُ والإجلالُ ما يستغرقه استغراقاً لا يستشعر معه معنىً من المعاني ولا مبنىً من المباني ولا يقع له تفصيل ولا علّة، بل مجرّد العظمة والجلال دون زائد. وأهل هذا الحال:

- منهم مَن يَبقَى على جَذْبَتِه في بحار حَيْرته، فيُغلب على حاله ويخلط في فعاله فيظنّهم الناس مجانين وما هم بهم ويتوَهّمونهم زنادقة وما هم بهم بل شربوا فسكروا. قال يحيى بن معاذ الرازي[1] : "لو دارت ألسنةُ العارفين مع الناس كما تدور قلوبُهم مع الله لقال الناس إنّهم مجانين".

- ومنهم من يردّه بعد الكشف له عن كمال ذاته إلى شهود صفاته، يرجعه إلى التعلّق بأسمائه ثم يردّه إلى شهود آثاره فتجمعه الحقيقة بالرجوع لشهود الحكمة في الأحكام فتكون معاينته على المعاينة وموافقته على المشاهدة، فعند ذلك يقوم بالحقيقة حفظاً للحرمة ولا يتساهل بالأدب قياماً بحق الحكمة، فلا يبقى له في الوجود مطلب ولا يفوته في البساط أدب، وهذا حال كمال والأول حال نقص.

قيل للشبلي: ما علامة صحّتك في حالك؟ قال: "ألاّ يجري عليّ في حال الغلبة ما يخالف حال الصحو".

وهذا كله خلاف حال المسلوب إذ السلب عبارة عن أخذة الجذب بمرة من غير رد إلى وهَل، فلا يُسلك بطريق التدلّي. وبالجملة فالجذب والسلب عبارة عن حقيقة واحدة تختلف باختلاف العوارض، فإن أُخِذَ من أول وهلة بشهود سلطان عظمة الذات غائباً عن أنواع البشريات فمسلوب اقتضى التجلّي الذاتي ذهولَه فيه، فكان في الله تَلَفُه، فلا محالة يكون على الله خلَفُه.

وسبب انتقال الإنسان عن الفطرة الإنسانية إلى الغلبة الحالية المشار إليها بقول أبي مدين رضي الله عنه في قوله:

فقل للذي ينهى عن الوجد أهلَه ... إذا لم تذق معنى شراب الهوى دَعْنَا

---

(1) يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي، أبو زكريا: واعظ زاهد، لم يكن له نظير في وقته. من أهل الري بإيران. أقام ببلخ ومات في نيسابور سنة 258. له كلمات سائرة خاصة في الرجاء والمعرفة.

إلى قوله:

فلا تَلُمِ السّكران في حال سكره فقد رُفِعَ التكليفُ فِي سكرنا عَنَّا

هو أنّ عقول الناس كانت محجوبةً بما كانت عليه من الأعمال التي كُلّفوا بها ولم يكن لهم علم بأنّ للحق فُجْأَةً بمن خلا به في سرّه وأطاعه في أمره وهيّأ قلبَه لنوره من حيث لا يشعر، فلمّا جاءه الحق على غفلة منه بذلك وعدمِ علمٍ واستعداد لما هنالك فذهب بعقله في الذاهبين وأبقى ذلك الأمر الذي فاجأه مشهوداً له فهام فيه بروحانيته وبقي في عالم شهادته بحيوانيته يأكل ويشرب ويتصرّف في ضرورياته بالروح الحيواني المفطور على العلم بمنافعه المحسوسة ومضاره من غير فكر ولا تدبير ولا رؤية وهو مع ذلك ينطق بالحكمة ولا علم له بها ولا يقصد نفعك بها وهؤلاء سقط التكليف عنهم لسلب العقل الذي هو شرط التكليف فليس لهم عقول يفقهون بها تراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون. فهذا هو سبب سكرهم من حيث الجملة. ووجه الاعتذار عنهم إذا ريء منهم ما لا تحتمله الشريعة غير أنّهم تختلف أحوالهم بقوّة الوارد وضعفه وبقوة سجية العبد وقوة استعداده وباختلاف وصف الوارد باختلاف حضرته، فما كان من حضرة الجمال يبقى معه تصرّف الحيوانية بما فُطرت عليه طبيعتُها من غير تدبير ولا رؤية كسائر الأنعام لأنّه من حضرة اللطف وغلبة الرحمة وربما أجرى الحق على بعضهم أفعال عبادته من غير قصد لهم بذلك كما ذكره المكّي في رسالة الشأنين بعد كلام في هذا المعنى، قال: "ولقد ذقتُ من هذا المعنى شيئاً مَرَّ عليّ وقت كنتُ في الصلوات الخمس إماماً بالجماعة على ما قيل، وكنتُ أُتِمّ جميع الصلاة من أقوال وأفعال وأنا في ذلك كله لا علم لي بالجماعة ولا بالمحل ولا بشيء من عالم الحس، لشهودٍ غلب عليّ غبتُ فيه عني وعن غيري، إلاّ أنّي كان حالي في حركاتٍ كالحركات الواقعة من النائم، أُشاهد ذاتي في النور الأعمّ والتجلّي الأعظم، أُصلّي في العرش العظيم، عارف الحركة، بمعزل عن نفسي، وكنتُ أتعجّب من ذلك، ليس غيري ولا هو أنا. وما كان من حضرة الجلال لم يبق معه تصرّفٌ لحيوانية الإنسان في شيء ممّا جُبِلت عليه خِلقتُها لأنّه من حضرة القهر

والغلبة مثل وارد أبي عقال المجذوب فإنّه منذ سطا عليه واردُه ما أكل وما شرب إلى أن قبضه الله ومدّة ذلك أربعة أعوام".

وبذكر معنى الجذب يظهر لك معنى السلوك، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

يقول والله أعلم: إنّ الناس باعتبار سيرهم واعتبار ما تؤول إليه أحوالهم على قسمَيْن: قسم أهل جذب، وقسم أهل سلوك. فأهل الجذب يَكشِفُ لهم أوّلاً عن كمال ذاته، ثم يردّهم الحق جل جلاله إلى شهود صفاته، ثم يردّهم الحق إلى التعلّق بأسمائه، ثم يردّهم إلى شهود آثاره. والسالك على عكس هذا. فالمجذوب يقول: ما رأيتُ شيئاً إلاّ رأيتُ الله قبله، والسالك يقول: ما رأيتُ شيئاً إلاّ رأيت الله بعده. ولا شكّ أنّ الدليل أبداً أظهر من المدلول. فأوّل ما ظهر للمجذوب: كمال الذات المقدّسة، ثم رُدَّ منها إلى مشاهدة الصفات، ثم رجع إلى التعلّق بالأسماء، ثم أُنزل إلى شهود الآثار، فكان حاله التدلّي والنزول من أعلا إلى أسفل. وأول ما ظهر للسالك الآثار وهي الأفعال، فاستدلّوا بها على الأسماء، وبالأسماء على الصفات، وبالصفات على وجود الذات، فكان حاله الترقّي والصعود من أسفل إلى أعلا. فما بدأ به السالك من شهود الآثار إليه انتهى المجذوب، وما ابتدأ به المجذوب من كشف حقيقة الذات إليه انتهى السالك، لكن لا بمعنى واحد، فإنّ مراد السالك شهود الأشياء لله، ومراد المجذوب شهودها بالله. فالسالك يعمل على تحقيق الفناء، والمجذوب مسلوك به طريق البقاء والصحو. فتحصّل أنّ بداية السالك نهاية المجذوب، ونهاية المجذوب بداية السالك. ولا شرف للآخر من حيث السير كما تؤذن به العبارة، خلاف ما فهمه بعضهم من التفضيل في هذه العبارة، وقد بيّنا ذلك في "الفتوحات الغيبية في شرح الصلاة المشيشية".

وحاصل ما أشار إليه المؤلّف في هذا البيت ما حكاه ابن عطاء الله في "لطائف المنن" عن شيخه أبي العباس المرسي رضي الله عنه، ونصّه:

"الناس على قسمَيْن: قوم وصلوا بكرامة الله إلى طاعة الله، وقوم وصلوا

بطاعة الله إلى كرامة الله. قال الله سبحانه: ﴿ ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ [الشورى، 13]". قال: "ومعنى كلام الشيخ هذا أنّ من الناس من حرّك الله همّته إلى الوصول، فصار يطوي مهامه نفسه وبيداء طبعه إلى أن وصل إلى حضرة ربّه، يصدق عليه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [العنكبوت، 69]. ومن الناس من فَجَأَتْهُ عناية الله تعالى من غير طلب ولا استعداد، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران، 74]. فالأول حال السالكين، والثاني حال المجذوبين. فمن كان مبدؤه المعاملة فنهايته المواصلة ومن كان مبدؤه المواصلة رُدَّ إلى وجود المعاملة. ولا تظن أنّ المجذوب لا طريق له، بل له طريق طوتها عناية الله تعالى له فسلكها مُسْرِعاً إلى الله تعالى عاجلاً. وكثيراً ما تسمع عند مراجعات المنتسبين للطريق أنّ السالك أتمّ من المجذوب، لأنّ السالك عرف طريقاً بها توصّل إليه، والمجذوب طُوِيَتِ الطريق له ولم تُطوَ عنه، ومن طوِيَت له الطريق لم تَفُتْه ولم تغب عنه وإنما فاته متاعبها وطولُ أمدها، والمجذوب كمن طويت له الطريق إلى مكّة، والسالك كالسائر إليها على أكوار المطايا"[1]. هـ ما ذكره في حال الجذب والسلوك.

قال ابن عبّاد: "وهو حسَن، قلَّ أن يوجد لغيره"، فلذلك أوردتُه هاهنا بكماله.

وإلى جميع ما في هذه المسودّة أشار بقوله في الحِكَم إذ قال: "قوم تسبق أنوارُهم أذكارَهم، وقوم تسبق أذكارُهم أنوارَهم، ذاكرٌ ذَكَرَ لِيَسْتَنِيرَ قلبُه، وذاكرٌ استنار قلبُه فكان ذاكراً".

واعلم أنّ ما ذكرنا من أنّ الناس على قسميْن هو كما رأيتَ، لكن لا يصلح كلُّ واحدٍ منهما للدعاء والتنبيه إلاّ مَن جمع بين الجذب والسلوك، أو تقول بين الشريعة والحقيقة، أو تقول بين السكر والصحو، أو تقول بين الغيبة والحضور، أو تقول بين الجمع والفرق، أو تقول بين الفنا والبقا، لأنّ صاحب هذا المقام هو

(1) لطائف المنن: ص 110 - 111.

الذي صحّت له الخلافة في الدعاء، لأنّ المستخلَف عنه دعا الناس وهو على أكمل مقام، ولا علينا تقدّمت الجذبة أو تأخّرت. وأمّا المجذوب المحض أو السالك المحض فلا يصلح واحدٌ منهما للمشيخة. أمّا الأول فلانشغاله بحاله وغيبته عمّن سواه، وأمّا الثاني فلبقاء رعونات نفسه وإن بلغ في العلوم ما بلغ.

قال الفرغاني: "وأمّا السالك الذي تحقّق بالمقامات أكثرها ولم تَدَارَكْهُ عنايةُ الجذبة لبقيّةٍ كانت فيه من أحكام نفسه وأحكام خلقيّته فهو غير مؤهّل للمشيخة والمرادية والاقتداءِ به، لأنّه بَعْدُ عَبْدُ نفسه، "فإنّ المكاتَب عبدٌ ما بقي عليه درهم"، والعبد لا يصلح للتصرّف إذا لم يكن عبداً محضاً للمصرِّف وواهب التصريف. أمّا المجذوب الذي ما تفرّغ من الاشتغال بحاله في مجذوبيته إلى الرجوع من عالم الحق إلى عالم القدرة وارتفاع الوسائط وخرق حجب الأسباب إلى عالم الخلق الذي هو عالم الحكمة وتحقيق الوسائط والأسباب وإلى الاشتغال بالسلوك والتحقيق بالمقامات بواسطة شيخٍ مرشدٍ أو بلا واسطة فهو أيضاً غيرُ مؤهّل للمشيخة والاقتداءِ به، لاشتغاله بحاله عن حال غيْره وعدمِ تحقّقه بالمقامات".

وقال أيضاً: "المجذوب المتدارَك الراجعُ من عالَم الحق إلى عالَم الخلق لا يكمل ولا يصلح للاقتداء به إن لم يكن له مراد ومرشد يهديه إلى دقائق المقامات وإن كان على بيّنة من ربّه وبصيرة في سلوكه فإنّ في المقامات الإسلامية والإيمانية دقائق لا تُدرك إلاّ من حيث الخلقية، والاطلاع عليها متوقّف على اطّلاع من أُطلع عليها بنظر خلقيته فلا يكتفي بالبيّنة الحقّية التي للمجذوب فكان محتاجاً إلى المرشد".

وقد تقدّم بعض الكلام على اتخاذ الشيخ وأنّ مَن لم يسلك على يد شيخٍ جامعٍ لمرتبتي الجذب والسلوك لا يصحّ الاقتداء به ولو بلغ ما بلغ وصحب طوائفَ الناس. وهل الأفضل من تقدّمت جذبته أو تأخّرت، في ذلك خلاف سيأتي آخر الكتاب إن شاء الله.

ثم قال:

[45]وَالجَذْبُ أَخْذُكَ عَبْداً بَغْتَةً نُبَذَا   عِــنَايَةً نَحْــوَ أَمْــرٍ لَــيْسَ يَــنْوِيهِ

[46]هُوَ المُرَادُ وَمَخْطُوبُ الْعِنَايَةِ لاَ   يُحِــسُّ كُلْفَــةَ تَكْلِــيفٍ تُلاَقِــيهِ

هذا التعريف للجذب هو موافق لما أسلفناه آنفاً في البيت قبل هذا، وعليه فالمعنى والله أعلم أنّ الجذب هو أخذُ الحق جل جلاله لعبده على حينِ غفلةٍ مِن نفْسِه ونبذُه في حضرة قدسه بتجلّي بَوارق أُنسِه من حيث لا يدري. وهذا العبد مرادٌ مقرّب للحضرة الإلهية، قد حرسته عين الرعاية وضمّته سوابق العناية، فلا يجد أثَرَ كلفة في عمل من الأعمال ولا يخطر له سوى الحق ببال، صانته يَدُ الفتح من الأغيار، واشتغلت همّته بالواحد القهار. وما مثَلُه إلاّ مثل مَن نام أوّل الليل فما انتبه إلاّ والشمس قد طلعت عليه، لا يدري كيف طُوِي عنه الليل، فهو أبداً في حضرة الشهود والعيان لا يجد ثقلاً فيما يعانيه من أنواع القربات بل صارت عبادتُه عينَ راحته كما قال صلى الله عليه وسلم: "أرحنا بها يا بلال"، وقال: "جُعلت قرة عيني في الصلاة".

وقال بعضهم: "يصل العارف إلى مقامٍ يَسقُط عنه التكليف"، يعني لا يجد لذلك أثراً في قوّته واستعداده، لا أنه يسقط عنه التكليف كما قالت به طائفة من أهل الإلحاد الذين ضلّوا وأضلّوا وعن طريق الحق قد زلّوا لعدم اعتنائهم بسلوك طريق أهل الله وضبطهم لأصوله، فإنّهم لو سلكوا وصلوا إلى عين اليقين، وإذا وصلوها ذاقوا، ومن ذاق أدرك الأمر على ما هو عليه، ومن أدرك ثبتَ وما رجعَ عمّا هو عليه.

قال أبو سليمان الداراني: "ما حُرِموا الوصول إلاّ بتضْييعهم الأصول، ولو وصلوا ما رجعوا".

وهؤلاء الزنادقة القائلون بإسقاط التكاليف الشرعية أخذوا ذلك من ظاهر كلام أهل الذوق الذين بذلوا في تحريره الجهد والطوق وفهموه بعقولهم القاصرة واستعملوا فيه أفكارهم الفاترة، فضلّوا عن سواء السبيل، فإنّ هذا العلم الباطن كَشْفُ سرّه أمرٌ وجداني، ومقدّمةُ الوصول إليه العمل بالكتاب والسنّة وأحكام

الأصول حتّى يُفاض عليه من خزائن المنّة. قال الشيخ عبد الغني النابلسي[1] في شرح العينية الجيلية عند قول الناظم:

وَثَمَّ أُصُولٌ فِي الطَّرِيقِ لأَهْلِهِ وَهُنَّ إِلَى سُبْلِ النَّجَاةِ ذَرَائِعُ

"أي لا بدّ هناك من أصول تنبني عليها طريق الله عند أهله وهي ذرائع ووسائل إلى النجاة من مهالك هذه الطريق وكل من سلكه بغير هذه الأصول ضلّ وغوى وزاغ ووقع في البُعد والطرد عن جناب الحق تعالى وهلك هلاك الأبد ما لم يساعده الجذب الإلهي وتأخذ بيده عنايةٌ ربّانية، وذلك نادر في بعض الأشخاص في بعض الأزمان، ومثال ذلك مثال من جاع وعطش ولم يستعمل المأكل والمشرب وطلب من الله تعالى أن يُشبعه أو يُروِيَه من غير ذلك فإنّ ذلك محال بحسب العادة الجارية لله تعالى في خلقه وإن كان ذلك قد يحصل لبعض المعتنيين به على طريق التكريم لله لكنّه نادر والنادر لا حكم له".

الحاصل أنّ كل من أخلّ بآداب الشريعة ولم يعتصم بها وادّعى وصولاً فهو صادق عندنا ولكن نقول له وصلتَ إلى سقَر، أو ادّعى حصولاً فكذلك ولكن على صفات البقر، ولا يحتاج الموفّقُ بعد العيان والوجدان إلى دليل ظاهر أو برهان، فليس بعد العشية من غرار ولا بعد عبدان قرية قرار، فإنّ بركة عوائد التمسك بالشريعة الغرّاء أعظم بركةً من نخلة مريم، وطيب فوائدها السنية أعطر منسَم، فما بعد هدي النبيّ صلى الله عليه وسلم من هدي، لكن الأمر كما قال ربّنا ﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾ [الكهف، 17].

---

(1) عبد الغني بن إسماعيل النابلسي: متصوف، عالم بالدين والأدب، شاعر. ولد بدمشق سنة 1050 ونشأ بها. رحل إلى بغداد وعاد إلى سورية، فتنقل في فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز، واستقر في دمشق وتوفي بها سنة 1143. له مصنفات كثيرة، منها: "الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية"، و"تعطير الأنام في تعبير المنام"، و"علم الفلاحة"، و"إيضاح الدلالات في سماع الآلات"، و"جواهر النصوص" في شرح فصوص الحكم لابن عربي، و"شرح أنوار التنزيل للبيضاوي"، و"خمرة الحان" في شرح رسالة الشيخ رسلان، و"ديوان الحقائق" من شعره، و"شرح عينية الجيلي"، وغيرها كثير.

قال سيدي علي بن عَلوان[1] في شرح تائية ابن الفارض: "ومن زعم أنّه وصل إلى مقام أُسقط عنه الخطابُ بالفرائض فهو مدّعٍ مبتدعٌ يُخاف عليه الكفر. فإنّ أكمل الكمال سيد الأوّلين والآخرين صلى الله عليه وسلم لم يزل قائماً بوظائف العبودية فرضاً وسنّةً حتّى لقي الله عز وجل. وكان في مرض موته يُعَضَّد أي يُعان فينطلق إلى المسجد ورجلاه يخطان في الأرض من جهة الضعف محافظةً على الصلاة في الجماعة، وكذلك أكابر الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لم ينقل عنهم أنّ واحداً منهم أخلّ بآداب من آداب الشريعة حتّى لقي الله عز وجل. ولقد سلك هذا المسلك أكابر العارفين حتى نُقل عن الشبلي أنّه في مرض موته وضّأه خادمه فنسي أن يخلّل لحيتَه فأشار إليه يأمره بتخليلها. ونقل أيضاً عن غيره أنه حضره ملك الموت وقد حضرت صلاة المغرب فكشف له عزرائيل فقال له: أنت مأمور وأنا مأمور تأخّر لزاوية البيت لأُصلّي المغرب، فأمهله بإذن الله تعالى حتّى صلّى المغرب ثم عاد بعد صلاة المغرب فقال له: اقبِض روحي، فقبضها". ثم قال بعد كلام: "ولقد شاهدنا في زماننا وبلغنا عمّن قبلنا أنّ أُناساً زيّن لهم الشيطان أعمالهم فأهملوا الطاعات زعماً منهم أنّهم وصلوا إلى الحق حتّى أنّهم ربّما أضاعوا الفرائض وسلكوا مسلك الإباحة وذلك مكرٌ واستدراج، نعوذ بالله تعالى".

وقال الغزالي في بعض كتبه الأصولية: "لو زعم زاعم أنّ بينه وبين الله حالةً أسقطت عنه التكليف وأحلّت له شرب الخمر وأكل مال السلطان كما زعم بعض المتصوّفة فلا شك في وجوب قتله، وقتلُ مثله أفضل من قتل مائة كافر لأنّ ضرره أكثر".

---

(1) علي بن عطية بن الحسن بن محمد بن الحداد الهيتي ثم الحموي، الملقّب بعَلوان: صوفي، فاضل من فقهاء الشافعية. أصله من هيت (مدينة علو الفرات) ومولده ومنشأه ووفاته سنة 936 في حماة. له كلام في العظات والإرشاد، ونظم، وتصانيف منها "الجوهر المحبوك" قصيدة ميمية، و"مصباح الهداية ومفتاح الولاية" في الفقه، و"النصائح المهمة للملوك والأئمة"، و"مجلي الحزن عن المحزون في مناقب علي بن ميمون"، "ونسمات الأسحار في مناقب الأولياء الأخيار"، و"الجوهر المحبوك في نظم السلوك"، وشرح تائية ابن الفارض المذكور هنا، ومصنفات أخرى.

نعم بعض المجاذيب ربما يشاهَدُ منهم إخلال الشرع في الظاهر لبادي الرأي كترك الصلاة ونحوه، وهم على قسمين: مدّعي الجذب ومتحقّق فيه فمن كان مجذوباً مُحِقّاً في جذبه ولاحت عليه علامات الصدق منه على صفحات وجهه فيسلّم له حالُه ولا يُقتَدَى به ويُحَسَّنُ الظَّنُّ به لأنّ علم الله واسع فلعلّه يكون غائباً عن إحساسه فيجري عليه أحكام من زال عقله، والله أعلم.

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في كتابه "مفتاح الغيب":

"لا يخلو حالك من حالَيْن: إمّا أن تكون غائباً عن القرب من الله تعالى أو قريباً منه واصلاً إليه، فإن كنت غائباً عن القرب فما قعودك وتوانيك عن الحظ الأوفر والنعيم والعز الدائم والكفاية الكبرى والسلامة والغنى في الدنيا والآخرة. وإن كنت من المقرّبين الواصلين إليه عز وجل ممّن أدركتْهم العناية وشملتهم الرعاية وجذبتهم المحبّة ونالتهم الرأفة والرحمة فأحسِن الأدب ولا تغترّ بما أنت فيه وتُقصّر في الخدمة ولا تخلد إلى الرعونة الأصلية من الظلم والجهل. قال الله العظيم: ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾ [الأحزاب، 72]".

وقال محيي الدين بن العربي في "مواقع النجوم" في علامات من تحقّق بأعمال أعضائه الشرعية بعد كلام طويل: "وهذه الأعمال كلها يا بني مبادئ الإرادة والسلوك وليس لها زوال عن شخص حتّى يموت وإن عدِمها السالك المريد في طريقه فهو مخدوع، وأمّا الواصل فلا يتصوّر منه تركٌ لها أصلاً، وإن ادّعى الوصول وفارق المعاملات استصحاباً فدعواه كاذبة، ولو فتح الله عليه في علم الكونيْن وسرّ العالَم فمكرٌ واستدراج"[1].

وقال الشيخ ابن حجر[2] في "شرح الهمزية" عند قوله:

---

(1) مواقع النجوم: ص 60.

(2) أحمد بن علي الكناني العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان بفلسطين. مولده بالقاهرة سنة 773 ووفاته بها سنة 452. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت شهرته فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. ولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل.
=

والكـــــرامات مـــــنه معجـــــزات حازهـــــا مـــــن نـــــوالك الأولـــــياءُ

"واعلم أنّ من الكفر الصراح ما حُكي عن بعض الكرامية أنّ الولي غيرَ النبي قد يبلغ درجة النبوءة، وأنّ الولي قد يبلغ حالةً يسقط فيها عنه التكليف. قال الغزالي: وقَتْل واحد من مثل هؤلاء خيرٌ من قتل مائة كافر، لأنّ ضرر ذلك في الدين أشدّ، وليس من أولئك العارفان العالِمان المحقّقان الواليان محيي الدين بن العربي وسراج الدين عمر بن الفارض قدّس الله سرّهما خلافاً لمن زلّ فيهما قدمُه وطغى قلمُه إلاّ أن يكون أراد الذبّ عن اعتقاد ظواهرهم، أي ظواهر عباراتهم المتبادرة عند من لا يحيط باصطلاحهم".

وقال اليافعي في "نشر المحاسن" بعد ما نقل عبارة الجنيد فيمن تكلموا بإسقاط الأعمال: "قلتُ: قوله بإسقاط الأعمال إن كان المراد سقوط التكاليف عنهم من الأوامر والنواهي بزعمهم فهذا زندقةٌ ومروقٌ من الدين بالكلية، ولا يُعدّ صاحبه من المسلمين فضلاً أن يكون من الصوفية، وإن كان المراد مجرّد النوافل بحيث اقتصروا على الفرائض وتركوا الفضائل فهو نقص عظيم عند المحقّقين الأفاضل، ومن المشهور أنّ الجنيد دخل عليه بعضهم وهو في سياق الموت محتضر فسلّم عليه فأبطأ في ردّ السلام وقال: اعذِرني فإنّي كنت في وردي، وقيل إنّه ختم القرآن في نزعه وكان يوم جمعة، فقيل له: مثل هذه الساعة يا أبا القاسم؟ فقال: مَن أولى منّي بذلك وقد آن أن تطوى صحيفتي"[1].

وقال أبو المواهب التونسي في "القوانين" في القانون الرابع عشر:

"قال عارفٌ: يصل الولي إلى رتبةٍ يزول عنه فيها كلفة التكليف، قلنا: يكون الولي أوّلاً يجد كلفةَ التعب، فإذا وصل وجد بالتكليف الراحة والطرب، من باب

=

تصانيفه كثيرة جليلة، منها: "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، و"لسان الميزان" تراجم، و"الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام"،و"الإصابة في تمييز أسماء الصحابة"، و"فتح الباري في شرح صحيح البخاري"، و"ديوان شعر"، وغيره كثير.

(1) " نشر المحاسن": ص. 350.

"أرحنا بها يا بلال"، ذلك هو مقصود الرجال"[1].

الحاصل أنّ هذه الفرقة الضالّة بدّد الله جمعها وقطع أوصابها تزعم أنّها رشفت أقدام المعرفة ونالت من المعروف أقرب المنزلة وهم والله عنها بمعزل، فارقوا أهلها في أول قدم وأول منزل، فإنّ ميزان أهل الله شريعة محمد ﷺ وهي العروة الوثقى التي من تمسّك بها فقد سما ومن وضع ميزانها من يده فقد ضلّ وعما، فإن كنتَ ناصحاً لنفسك أيها المريد انتبه من رقدتك وحصّن بيت قلبك بجنود الوقوف مع الحدود إن كنت صادقاً في دعواك الشهود واجلس على البساط وإيّاك والانبساط فإنّ زلّة المقرّب بألف زلّة، وترك حذر الانبساط شغلاً بالمشهود أشرف حُلَّة.

قال ابن العربي في شرح اليوسفية:

"ولهذا إذا رأينا من يدّعي في هذه الأمة مقامَ الدعاء إلى الله على بصيرة ويخلّ بأدب من آداب الشريعة ولو ظهر عليه من خرق العوائد ما يَبْهَرُ العقول ويقول إنّ ذلك آدابٌ يخصّه لا نلتفت إليه وليس بشيخ ولا مُحِقٍّ، فإنّه لا يؤمَن على أسرار الله تعالى إلاّ من يحفظ عليه آداب الشريعة، ولكن شرطه أن يبقى معه عقلُ التكليف، فإن طرأ عليه ما يخرجه عن عقل التكليف كالمجاذيب وأرباب الأحوال فيُسلَّم إليه حالُه ولا يُقتدَى به وهو سعيد، وهو في الوقت الذي سُلِبَ عنه التكليف بمنزلة الشيخ عند ما يموت، فكما تُقبض روحه على ما كان عليه كذلك يؤخذ عن هذا المولَّه عقلُه على ما كان عليه، فتبقى سعادته سعادة الميت ولا تدبير لنفسه الناطقة في هيكله، فيبقى مثل سائر الحيوانات يدبّر روحُه الحيواني ولا يعترض، فإنّ الله ما كلّفه، فكما أنه لم يكلّف الموتى وإن كانوا سعداء، فافهم ما ذكرناه لك تسعد، فإنّ هذه الحالة جهِلها أكثر أهل الطريق، فكيف عامّةُ الفقهاء، فإذا عرفوا ما قلناه لم يقدروا على إنكاره وإنّما يحجبهم عن ذلك ما يرَوْنَ منه من حركاته الطبيعية من أكل وشرب ونكاح وشبه ذلك،

(1) قوانين حكم الإشراق إلى كافة الصوفية بجميع الآفاق، القانون الرابع عشر: قانون الولاية الخاصة: ص 93.

فيقولون: كما أنّه يأكل ويشرب وينكح فليصلّ، وتحجبهم الصورة الظاهرة الإنسانية وما يعلمون أنّه حيوانٌ في صورة إنسان، وأنّ نفسه الناطقة انقلبت إلى البرزخ انقلاب الموتى، وإن كان لها التفاتٌ إلى هذا الهيكل فمن أجل بلوغ الأجل المسمّى الذي للروح الحيواني في كل حيوان إلى أن يموت، فإنّ الموت إنما هو للحيوان لا للإنسان إلاّ من كونه حيواناً، فافهم ما تعتقد في مجاذيب أهل الله ولا تقتد بهم بخلاف عقلائهم". هـ كلامه.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ الإنسان لا يخرج عن التكليف ما دامت السماء فوقه والأرض تحته والماء مشربَه والخبز مطعمه، ومن قال لا أصلّي ولا أصوم أو نحو ذلك فليَخرُج عن حدّ صورته ووجود نفسه القائم بصورة ربه إذ لا تظهر الربوبية إلاّ في العبودية، ومن نفا العبودية فقد نفا الربوبية، والربّ قديم لم يَسْبِقْه قِدَمٌ ولم يَلْحَقه عَدَمٌ، والحادث لا ينفي القديم إذ لا حكم له على نفسه بل الحكم للقديم عليه ومن لا حكم له على نفسه لا يثبت لغيره ولا ينفى عنه، فثبوت العبودية بثبوت الربوبية، والربوبية واجبةٌ في نفسها، جائزة لغيرها إذ لو لم تُرِد إقامة الغير ما أقامته، لاستغنائها عنه، بخلاف العبودية فإنها جائزة في نفسها واجبة لغيرها، فهي تبعٌ لها ومحدودة بِحدّها وقائمةٌ بحكمها وموجودةٌ بوجودها.

يقول الله سبحانه: "من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ إلهاً غيري".

ولو حلّ الإنسان في عين الحقيقة وشاهدها في نفسها بعين الحقيقة ورآها بها قبل تعيُّن أحكامها في عالَم جبروتها وارتسام أعيانها في عالَم ملكوتها وظهور صُوَرها في عالم ملكها وتحقّق بها من حيث هي في عين عِلمها بنفسها لكان من الآداب أن يرجع إلى أحكامها ويعظّم شأنها ويصون عزّها وعظمتها ويقف وقوف الأدب بين يديها بل يزيد في التعظيم بالوقوف على حدودها والمحافظة على أحكامها، إذ من كشف لك عن وجهه ونزّهك في ملكوته ومُلكه وأطلعك على سرّ جبروته وغيب رحموته لا يمكنك أن تخرج عن حدّه، ومحال أن تقف مع غيره لامتحائك في وجوده وبقائك مع شهوده، ولا يدّعي ما ذُكر إلاّ من لم

يتحقّق بشهود ما ذكر بل سمع علمها فأباح سرّها ولو تحقّق بسرّها ما وسعه الخروج عن حكمها، فافهم سرّ ما ذكرنا ترشد إن شاء الله.

تنبيه: تقدّم في كلام ابن حجر أنّه برّأ الإمامين ابن العربي وابن الفارض ممّا تقدّم ذكره "إلاّ أن يكون القائل بذلك أراد الذبّ عن المتبادر من ظاهر عبارتهم" إلى آخر ما قال.

وقد أضلّ الله أقواماً فاشتغلوا بأهل الله خصوصاً ابن العربي، فقد اختلفوا فيه من مقام القطبانية إلى الزندقة، وما ذلك إلاّ لكبر مقامه واتساع علومه رضي الله عنه.

وقد ردّ غير واحد على المنكرين عليه ومن ينسبه إلى الزندقة كالإمام السيوطي[1] فقد ألّف رسالة سمّاها "تنبيه الغبي في تبرئة ابن العربي"، وألّف سيدي علي بن ميمون[2] رسالةً في مدحه والثناء عليه، وقال العلاّمة المحقّق جلال الدين الدَّوَّاني[3] رحمه الله في آخر رسالته التي جعلها في صحّة إيمان فرعون: "وأمّا من

---

(1) عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد الخضيري **السيوطي، جلال الدين**: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير والرسالة الصغيرة. ولد بالقاهرة سنة 849 ونشأ يتيماً، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس فألف أكثر كتبه. وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها. وطلبه السلطان مراراً فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها. وبقي على ذلك إلى أن توفي سنة 911.

(2) **علي بن ميمون** بن أبي بكر الهاشمي الحسني الإدريسي، أبو الحسن: قاض، من العلماء الغزاة. ولد في غمارة بالمغرب سنة 854 هـ وأقام بفاس، وتولى القضاء بمدينة شفشاون ثم عكف على غزو الأفرنج في السواحل فاجتمع له عدد كبير من الغزاة وولّوه قيادتهم. ورحل إلى المشرق فتوفي بلبنان سنة 917 هـ. وكان شديد الإنكار على علماء عصره ولا سيما المتصوفة على أنّه كان من كبارهم وإنما كان يدعوهم إلى التزام السنة. وله مؤلفات منها "غربة الإسلام في مصر والشام وما والاهما من بلاد الروم والأعجام"، و"تنزيه الصديق عن صفات الزنديق" دفاعاً عن ابن عربي، وبضع عشرة رسالة. (الأعلام للزركلي).

(3) محمد بن أسعد الصديقي **الدواني، جلال الدين**: قاض، باحث، يعد من الفلاسفة. ولد في دوان من بلاد كازرون بإيران سنة 830 هـ. وسكن شيراز وولي قضاء فارس وتوفي بها سنة 918 هـ. له "أنموذج العلوم" و"تعريف العلم" و"أفعال العباد" و"إثبات الواجب" و"شرح هياكل النور للسهروردي". وله رسائل بالفارسية. (عن الأعلام للزركلي).

يقول بكون الشيخ ابن العربي من الملحدين فجهله ينادي عليه بالإلحاد حيث تكلّم على من لا يصل إلى كنه كلامه أساطينُ العلماء ونحاريرُ الفضلاء وعجزت أفكارهم عن فهم أسراره. والعجب أن تكلّم بما لا يعلم اصطلاحهم ومن لم يعرف شيئاً أنكره".

وربما استدلّ القائل بإسقاط التكليف بقول ابن العربي:

الرب حقٌّ والعبد حقٌّ   يا ليت شعري من المكلَّفْ

إن قلتَ عبدٌ فذاك ميتٌ   أو قلتَ ربٌّ أنّى يكلَّفْ

وهو إن فهم هذا من كلامه فإنّه ضلال محض، فإنّه رحمه الله أشار بهذا إلى مقام الحيرة في حال شهود إلاّ غَيْرَه لأنّ مَن تسمّيه سِوى وغير لا وجود له من نفسه ولا قيام، وإنّما به كان بقاؤه ووجوده، فرجع الأمرُ إليه، ولأنّه الفاعل لا العبد على التحقيق، فالحيرة من كونه مكلّفاً، فما وجه التوقيف؟

قال رضي الله عنه في أول خطبة فتوحاته:

"أحمده حمد من عَلِم أنّه سبحانه علا في صفاته وعَلَّى، وجلّ في ذاته وجلَّى وأنّ حجاب العزّة دون سُبُحاته مسدَل، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفَل، إن خاطب عبده فهو المسمع السميع وإن أمر بفعله فهو المطاع المطيع. ولمّا حيَّرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للخليقة"، وأنشد البيْتيْن. فانظر رحمك الله محطّ الإنشاد أين هو، وفهم الفاهم أين هو، وما ذلك إلاّ لغلبة الجهل على نور البصيرة، واستيلاء ظلمة الطبيعة على السريرة، فحكّموا عقولهم بطريق التخريص في كلام أهل الذوق والوجدان وتصرّفوا بفكرهم الفاتر وفهمهم القاصر في حقائق أهل الشهود والعيان وقاسوا ذلك على نهج الدليل والبرهان فأخطأوا المراد وقتلوا بسهم الطرد والبعاد. قال الله جل علاه: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [الذاريات، 10 - 11].

وقال في موضع آخر بعد ما ذكر البيت الأول: "فإذا تحقّق عارفٌ بمثل هذا وتبيّن أنّه ما ثَمَّ إلاّ الله خاف من الزَّلل الذي يقع فيه مَن لا معرفة له ممّن ذمّه الشرع من القائلين بإسقاط الأعمال، نعوذ بالله من الخذلان".

فتأمّل أيّدك الله ما تضمّنه هذا النصّ من التصريح بالمراد والردّ على أهل الزيغ والعناد.

وقال رضي الله عنه في كتاب الجلالة:

"ومن هذا الباب باب الحيرة الإلهية ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال، 17]، وافعل يا عبدي ما لستَ بفاعل، بل أنا فاعلُه ولا أفعله إلاّ بك، لأنّه لا يتمكّن أن أفعله بي، فأنت لا بدّ منك، وأنا بدُّك اللازم، فالزم بدّك ولا بدّ منّي، فصارت الأمور موقوفةً عليّ وعليه، فَحِرتُ وحارت الحيرة وحار كلُّ شيء، وما ثَمَّ إلاّ حيرةٌ في حيرة" وأنشد البيتين وغيرهما. وقال: "ومع قولي هذا كلّه قيل لي افعل من باب الحيرة الجامعة لجميع النسخ".

ثمّ قال في آخره:

"فاعلم سرّ قوله ﴿ مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ [ق، 29] فالعاقل يعمل على إنفاذ الحكم وإمضائه ولا مردّ له بقوته، والمحقّق يأخذ من باب الحيرة وأنّه لا يمكن إلاّ هذا وإلاّ فكما وصلت الخمسون إلى خمسة يمكن ألاّ تبقى الخمسون أصلاً لما سبق به القول"[1].

فمثل هذه الفرقة المفارقة التي لم تظهر لها من بوارقه بارقة تحتج ببعض أقواله الوثيقة التي هي عند أهل الحق راجعة إلى الشريعة المسمّاة بالحقيقة وتستند إلى رموزه الغامضة التي في مذاقهم حامضة وهي حجّة ومحجّة لكن عند من عرف تأويلها وكيف إلى الشريعة الغرّاء يكون تحويلها، وكيف ساغ لهؤلاء الزنادقة حقّاً أن يقولوا بإلحاد هذا الإمام وهم ما عرفوا زواخر بحره ولا سبحوا في قعره. فلله دَرُّ القائل:

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفاته من الفهم السقيم[2]

ولسان حاله أبداً يقول:

---

(1) كتاب الجلالة ضمن رسائل ابن عربي: ص 12.

(2) البيت للمتنبي.

عليّ نحتُ القوافي من معادنها وما عليّ إذا لم تَفهَم البقر[1]

وقد تقدّم أنّ جلال الدين الدوّاني ألّف "رسالة في صحّة إيمان فرعون" وقد شرح هذه الرسالة الشيخ علي القادري شرحاً حفيلاً سمّاه "فرَّ العَوْن من مدعي إيمان فرعون" وأوَّلَ كلام الشيخ الأكبر وردَّ على الدوّاني ونقل في هذا الشرح فتوى لابن حجر العسقلاني قال في آخرها: "أمّا الكلام في حضرة الشيخ، يعني ابن العربي، فنقول: هو بحر موَّاج لا ساحل له ولا يسمع لموجه غطيط بل كلامه بكر صهيا في لجة عميا وأنشد:

من قال إنَّ له نعتاً فليس له علم به علمه مبد ومكفوف"

وقال السيد عبد القادر بن العيدروس[2] في "النور السافر عن أخبار القرن العاشر":

"قلت: وحكى الشيخ العالِم العلاّمة بَحْرَق[3] أنّه سمع الشيخ أبا بكر العيدروس[4] يقول: لا أذكر أنّ والدي ضربني أو انتهرني إلاّ مرةً واحدة بسبب أنّه

---

(1) البيت للحسين بن أحمد بن الحجاج النيلي البغدادي، أبو عبد الله: شاعر فحل، من كتّاب العصر البويهي، غلب عليه الهزل. قال ابن كثير: "جمع الشريف الرضي أشعاره الجيدة على حدة في ديوان مفرد ورثاه حين توفي". نسبته إلى قرية النيل (على الفرات، بين بغداد والكوفة) ووفاته فيها سنة 391 هـ، ودفن في بغداد.

(2) عبد القادر ابن شيخ بن عبد الله العيدروس: مؤرخ باحث من أهل اليمن. ولد سنة 978. سكن حضرموت وانتقل إلى أحمد آباد بالهند فتوفي فيها سنة 1038. من كتبه: "النور السافر عن أخبار القرن العاشر"، و"تعريف الأحياء بفضائل الإحياء"، و"الفتوحات القدسية في الخرقة العيدروسية"، وتصانيف أخرى.

(3) محمد بن عمر بن مبارك الحميري الحضرمي الشافعي، الشهير ببحرق: فقيه أديب باحث متصوف، نعته الزبيدي بعلامة اليمن. ولد بحضرموت سنة 869 وأخذ بها وبزبيد ومكة والمدينة عن علمائها ونبغ. وولي القضاء باليمن ثم استقال ورحل إلى الهند. توفي في أحمد آباد سنة 930. من تصانيفه: "عقد الدرر في القضاء والقدر"، و"نشر العلم في شرح لامية العجم"، ومصنفات أخرى في الصرف والطب والحساب والميقات.

(4) أبو بكر بن عبد الله الشاذلي العيدروس، من آل با علوي: كان صالحاً زاهداً. ولد بتريم بحضرموت سنة 851. مبتكر القهوة المتخذة من البن المجلوب من اليمن: كان قد قام بسياحة طويلة ورأى البن في اليمن فاقتات به فأعجبه، فاتخذه قوتاً وشراباً وأرشد أتباعه إليه فانتشر في =

رأى في يدي جزءاً من كتاب الفتوحات المكية لابن العربي فغضب غضباً شديداً فهجرتُها من يومئذ". قال: "وكان والدي ينهى عن مطالعة الفتوحات والفصوص لابن العربي ويأمر بحسن الظن به وباعتقاد أنّه من أكابر الأولياء العلماء بالله العارفين ويقول: إنّ كتبه اشتملت على حقائق لا يدركها إلاّ أرباب النهايات وتضرّ بأرباب البدايات. قال الشيخ بحرق: وأنا على هذه العقيدة وأدركت عليها جماعة من المشايخ المقتدَى بهم".

ثم قال صاحب النور السافر: قلت: ووجدت بخط صاحب الترجمة الشيخ حسين الحضرمي الفقيه الصوفي رضي الله عنه أنّ الإمام ولي الله محيي الدين النَّوَوِي لمّا رأى كلامه وطالعه قال: الكلام كلام صوفي. ثم قال الشيخ حسين: وهو كما قال هذا الإمام، إنّ كلامه كلام الصوفية، وإنّما هو بسط العبارة في موضع الإشارة، وما يحصله من ينكر على الصوفية.

ووجدت أيضاً بخطّه ما صورته هذه الأبيات وتصلح في الشيخ محيي الدين قدّس الله سرّه وهي:

دعـــوه لا تلومـــوه دعـــوه ... فإنّـــه عَلِـم الـــذي لـــم تعلمـــوه
رأى عَلَـم الهـــدى فـــسما إلـــيه ... وطلـــب مطلـــباً لـــم تطلـــبوه
أجـــاب دُعـــاءه لمّـــا دعـــاه ... وقـــام بحقـــه وأضـــعتموه
بنفـسي أفـدي مـن ممـنوح قُـرب ... وطـــاعم مطعـــم لـــم تطعمـــوه

هـ ما نقله العيدروس في ترجمة الشيخ حسين[1].

"وقد سئل ابن كمال باشا[2] في أمر الشيخ قدّس الله سرّه فأجاب: "بسم الله

=

اليمن ثم في الحجاز والشام ومصر ثم في العالم كله. توفي بعدن سنة 914. له كتاب في علم القوم: "الجزء اللطيف في علم التحكيم الشريف"، تصوف على طريقة الشاذلية. ولجمال الدين بحرق الحضرمي كتاب "مواهب القدوس في مناقب ابن العيدروس".

(1) "النور السافر عن أخبار القرن العاشر" للشيخ عبد القادر ابن شيخ ابن عبد الله العيدروس، ص 310.

(2) أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله، متصوف.
=

الرحمان الرحيم، الحمد لمن جعل من عباده العلماء الصالحين ورثةَ الأنبياء والمرسلين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث لإصلاح الضالين والمضلّين، وعلى آله وصحبه المحبين لإجراء الشرع المبين، وبعد: أيها الناس اعلموا أنّ الشيخ الأكرم مطلب العارفين وإمام الموحّدين محيي الدين بن علي العربي الطائي الأندلسي مجتهد كامل ومرشد فاضل له مناقب عجيبة وخوارق عادية وبلاغات كثيرة مقبولة عند العلماء والفضلاء، فمن أنكر عليه فقد أخطأ، وإن أصرّ على إنكاره فقد ضلّ، يجب على السلطان تأديبُه وعن هذا الاعتقاد تحويله، إذ السلطان مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وله مصنفات كثيرة منها فصوص حكمية وفتوحات مكية، وبعضُ مسائلها مفهومُ اللفظ والمعنى وموافقٌ للأمر الإلهي والشرع النبوي، وبعضُها خفي عن إدراك أهل الظاهر دون أهل الكشف والباطن، فمن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت في هذا المقام، لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء، 36] الآية. والله الهادي للصواب وإليه المرجع والمآب"[1].

"وسئل العلاّمة مجد الدين الفيروزآبادي صاحب القاموس بما صورته: ما تقول السادات العلماء شدّ الله بهم أزر الدين ولمّ بهم شَعَثَ المسلمين في الشيخ محيي الدين بن العربي وكتبه المنسوبة إليه كالفتوحات والفصوص، هل تحل قراءتها وإقراؤها، وهل هي من الكتب المسموعة المقروءة أم لا؟ أفتوا جواباً شافياً لتحوزوا جزيل الثواب من الكريم الوهاب. فأجاب رضي الله عنه: "اللهم أنطقنا بما فيه رضاك. الذي أعتقده في حال المسؤول عنه وأدينُ اللهَ به أنّه كان رضي الله عنه شيخَ الطريقة حالاً وعلماً، وإمام الحقيقة حقيقةً ورسماً، ومحي

تركي الأصل، مستعرب. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في أدرنه وولي قضائها ثم الإفتاء بالآستانة إلى أن مات سنة 940. له تصانيف كثيرة منها: "طبقات الفقهاء"، و"طبقات المجتهدين"، ومجموعة رسائل تشتمل على 36 رسالة، وكتب في الفقه وأصول الفقه والتاريخ.

(1) عن كتاب السيوف الحداد لمصطفى البكري: ص 112.

رسوم العارفين فعلاً واسماً، عُبابٌ لا تكدّره الدِلاء وسحاب تتقاصَر عنه الأنواء، كانت دعوتُه تخرق السبع الطباق، وتفرّقت بركاته فملأت الآفاق، وأنّى أصفه يقيناً، فهو فوق ما وصفتُه، وناطقٌ بما كتبتُه، وغالبُ ظنّي أنّي ما أنصفته، وفيه أقول:

ومــا علــيّ إذا مــا قلــتُ معــتقدي دعِ الجهــول يظــنّ الجهــل عــدوانا
والله بــالله تــالله العظــيم ومَــن أقامــه حجّــةً لله بــرهانا
إنّ الــذي قلــتُ بعــضٌ مــن مناقبــه مــا زدت إلاّ لعلّــي زدت نقــصانا

"وأمّا مصنّفاته وكتبه فالبحار الزواخر التي جواهرها من كثرتها لا يُعرف لها أول من آخر، ما وضع الواصفون مثلها، وإنّما خصّ الله بمعرفة قدرها أهلها، ومن خواص كتبه أنّ من واظب على مطالعتها والنظر فيها انشرح صدره لفكّ المعضلات وحَلّ المشكلات، وهذا الشأن لا يكون إلاّ لمن خصّه الله بالعلوم اللدنية الربّانية، ووقفت على إجازة كتبها للملك المعظم فقال في آخرها: فأجزت له أن يروي عنّي مصنّفاتي ومن جملتها كذا وكذا، حتى عدّ نيفاً وأربع مائة مصنّفاً ومنها التفسير الكبير الذي بلغ فيه إلى تفسير سورة الكهف عند قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴾ [الكهف، 65]، فاستأثره الله تعالى وتوفّي ولم يكمل، وهذا التفسير كتاب عظيم، كل سفر منه بحر لا ساحل له ولا قعر. فإنّه صاحب الولاية العظمى والصدّيقية الكبرى فيما نعتقد ونُدين الله تعالى به. وثَمّ طائفة في العمى يعظمون عليه النكير وربما بلغ بهم الجهل إلى حدّ التكفير، وذلك لقصور أفهامهم عن إدراك مقاصد أقواله وأفعاله ومعانيها ولم تنل أيديهم لقصرها اقتطاف مجانيها:

علــيّ نحــت القوافــي مــن معادنهــا ومــا علــيّ إذا لــم تفهــم البقــر

"هذا الذي نعتقد فيه وندين الله به والله أعلم"[1]. هـ كلام الفيروزآبادي.

"وقد أشبع القول في الردّ على المنكرين عليه وذَكَر مقالات المعتقدين

---

(1) عن كتاب السيوف الحداد لمصطفى البكري: ص 112 - 114.

الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه "الردّ المتين على منتقص العارف محيي الدين" وألّف رسالة أخرى في مدحه سمّاها "السرّ المختبي في ضريح ابن العربي" وله فيها كلام نفيس نظماً ونثراً، من ذلك قوله:

حدا حيث هبّت نسمة البان والرنْدِ وعوّجَا على تلك المعالم مِن نجْدِ
وبثا غراماً يا خليليّ كلّما طَفَتْهُ دموعُ العينِ يزدادُ بالوقْدِ
وزورا ضريحاً من أتاه فإنّه ببهجة محيي الدين في جنّة الخلْدِ

وهي قصيدة طويلة يحقّ لها أن تكتب بماء العيون على طُرُوس القلوب بقلم السرّ المصون. وزار ضريحه يوماً فأنشد بين يديه:

لا تلمْني إذا التزمتُ ضريحاً لحبيبي فإنّني مشتاقُ
عانقتْ روحُه لروحي سرّاً فبدا في ترابنا الاعتناقُ

"ولقد أنصف سيدي أحمد القُشاشي في آخر رسالة وحدة الوجود حيث تعرّض لذكر الشيخ الأكبر"[1]، وجلب بعض خصاله ومقالاته وسرد فيها ما يطول جلبه، لكنّه ينبغي الوقوف عليه.

وقال الشيخ مصطفى البكري في رسالته المسمّاة ب"السيوف الحداد": "ولقد كتب بعض المحبين بيتيْن وعلّقهما على بابه الرفيع وأشار فيهما إلى أنّهما مِن هدي خير شفيع، فقال:

إذا ضاقت بك الأيام ضرعاً فلُذْ بجناب قبر الحاتميِّ
فهذا الباب يُقصد للأماني وهذا الهدى من هدي النبيِّ

"قال الشعراني[2] في كتابه المسمّى ب"الجوهر المصون والسرّ المرقوم فيما

(1) عن كتاب السيوف الحداد لمصطفى البكري: ص 114 - 115.

(2) عبد الوهاب بن أحمد الشعراني: من علماء المتصوفة. ولد سنة 898 هـ في قلقشندة بمصر ونشأ بساقية أبي شعرة وإليها نسبته (الشعراني ويقال الشعراوي). توفي سنة 973 في القاهرة. له تصانيف عديدة، من بينها: "لطائف المنن" يعرف بالمنن الكبرى، و"لواقح الأنوار في طبقات الأخيار" يعرف بطبقات الشعراني الكبرى، و"الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر"، و"الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية"، و"إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين"، و"البحر المورود في المواثيق والعهود"، و"الجواهر والدرر"، و"كشف الغمة عن جميع الأمة"، =

تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم": وأكمل مَن بلغني أنه أُعطي نواطق الصوفية الشيخ محيي الدين بن العربي، وكانت خلوته ثلاثة أيام في قبرٍ مندرس، ثم خرج بهذه العلوم التي انتشرت عنه في أقطار البلاد، وكان لوالده وقعاً عند بعض ملوك المغرب، ولم يكن يعهد منه علماً واحداً ممّا أبداه في كتبه قبل تلك الخلوة كما ذكر الشيخ عز الدين بن جماعة[1] والمجد الفيروزآبادي.

"ونقل تلميذه الشيخ إسماعيل بن سودكين عنه، أي عن ابن العربي، أنه قال: "كانت خلوتي من الفجر، وكان فتحي قبل طلوع الشمس ثم بعد الفتح جاءني الترتيب في الإبكار وغيرها من المعاني، ولزمت مكاني أربعة عشر شهراً، وحصل لي بذلك الأسرار التي ألفتها بعد الفتح، وكان فتحي جذبة في تلك اللحظة والمنّة لله تعالى"[2].

الحاصل أنّ مقام الشيخ عالي المنار، غالي المقدار، لا يدرك له المجد قرار ولا يشق له الملك غبار. وقد أطلنا الكلام في كشف حاله ردعاً للمتجاسرين على البحر الزخّار المتلاطم الأمواج آناء الليل وأطراف النهار. فإياك يا أخي والتجاسر على مقام أهل الله، واحفظ الآداب والتسليم تنال حاجتك من الوهّاب الكريم، وربك الفتاح.

ثم قال:

[47]طَـوْراً يَـرِدُ عَلَـيْهِ الحِـسُّ تَكْمِلَـةً ... لَـهُ فَيَقْـصِدُ مَـا كَـانَ نَاوِيَـهَ

[48]تَـرَاهُ يَعْـبُدُ لاَ يَلْـوِي عَلَـى شُـغُلٍ ... سِـوَى العِـبَادَةِ يَـسْتَحْلِي تَفَانِـيهِ

[49]وَقَدْ يَغِيبُ عَنِ الإِحْسَاسِ مُخْتَطَفاً ... وَذُو العِـنَايَةِ حِفْـظُ الحَـقِّ يَحْمِـيهِ

=

و"الميزان الكبرى" و"اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر".

(1) عبد العزيز بن محمد ابن جماعة الكناني، عز الدين: ولد بدمشق سنة 694 هـ، الحافظ، قاضي القضاة، ولي قضاء الديار المصرية سنة 739هـ، وجاور بالحجاز فمات بمكة سنة 767هـ. من بين كتبه "هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك" و"أنس المحاضرة بما يستحسن في المذاكرة".

(2) "السيوف الحداد في أعماق أهل الزندقة والإلحاد" لمصطفى البكري: ص 128 - 131.

يقول والله أعلم: إنّ هذا المجذوب والحبيب المحبوب اختلف آثار سيره وسلوكه ما بين صحوٍ وسكر، فتارةً يغيب عن إحساسه ويفنى عن أنفاسه بشهوده أنوارَ المواجهة، واستغراقه في بحار المحاضرة والمكالمة، فلا تجده يضبط من أموره إلاّ ما تدعو ضرورةُ العبودية إليه، وهو صاحب العناية ولابس خلعة الحفظ والرعاية، أوقاتُه عليه محفوظة، وأنفاسُه بمراعاة الآداب ملحوظة، وتارة يُردّ إلى حسّه وشعوره ببقاء رسمه فيأوي إلى أرض شريعته ويقضي واجب فرضه وسنّته، ويتدارك ما كانت نيتُه قاصدةً، ويؤدّي ما تعلّقت به همّته النافدة، فتراه متعبّداً بأنواع العبادات، ومتقرّباً بأنواع القربات، ليس له شغل سوى التحلّي بأوصاف العبودية، والافتقار إلى أوصاف الربوبية، يستعذب فناءه في محبوبه وتستلذّ جوارحُه قيامَه بمطلوبه، ليس له راحةٌ سوى الغيبة عن السوى والحضور مع محبوبه:

الدَّهـر لـي مـأْتَمٌ مَـا غـبتَ يـا أمَلِـي ... والدَّهـرُ ما كُنتَ لـي مَـرءاً ومُسْتَمَعا

وهذه الأحوال الشريفة والأوصاف المُنيفة من عناية الله بعبده ولطفِه به في حال استيلاء سلطان الحقيقة عليه، تراه قائماً بعبوديته في حال اصطلامه وغيبته.

قال المؤلّف: "ولقد كنتُ في حال جَذْبَتِي يَعتريني قبل الصلاة انعقادٌ في سائر جوارحي، حتّى كأنّني مربوطٌ ومكتوفٌ، لا أقدر أحرّك يدي، ولا ألتفتُ إلى جانبي، وتُقام الصلاة وأنا بهذه الحالة فأقول في قلبي: كيف تُقام الصلاة وأنت جالسٌ بين الناس؟ فعندما تتمّ الإقامة تَنكَفُّ عنّي هذه الحالة وتفارقني حتّى كأنّني نُشطتُ من عِقال، وكنت على هذه الحالة حتّى انقضت".

واعلم يا أخي أنّ أشرف أوصاف الإنسان الكامل وأعلاها وأسمى مظاهرها وأسناها إنّما هو في تحقّقه بالعبودية، والانسلاخ عن أوصاف الربوبية، فلذلك اختارها صلى الله عليه وسلم وخاطبه الحق بذلك بَعد أن خيّره وكانت هي وطنَه والغالبَ عليه ولا يخرج عنها إلاّ في النادر لظهور آيةٍ أو معجزة كما هو معلوم، وكذا سائر الرسل والأنبياء، وكذا أهل الوراثة من هذه الأمّة السعيدة، لا يخرجون عن هذا الوصف، حتّى قال قائلهم:

لا تَدْعُنـــي إلاّ بِـــيَا عَــبْدها لأنّـــه أشـــرفُ أســـمائي

قال الشيخ إسماعيل بن سودكين في "لواقح الأنوار": "وقال لي رضي الله عنه، يعني شيخه الحاتمي، أوصيك بوصية وأحبّ منك أن تحافظ عليها وهي ألاّ تفارق عبوديتك أبداً، ولا يكن لك شفوفٌ عند نفسك على شيء من الموجودات، فإنّ الشفوف إنّما يقوم عندك لوصفٍ قهري يقوم بك، فإذا قام الوصف القهري بك فمُحال أن يقهر الحقُّ به نفسَه، فلا بدّ له من محلٍّ يظهر أثرُه به وهو الكون، فتقضيك صفةُ القهر الخروجَ من الحضرة الإلهية إلى الكون، فتغيب بذلك عن عبوديتك التي هي حقيقتُك التي خلقها الله لتعبُدَه بها ويستر عنك وجه الحق. وانظر إلى أبي يزيد رحمه الله مع كونه أُذن له وقيل له: اخرج إلى خلقي بوصفي، فلمّا خطا خطوة ضعُف، فقيل: ردّوا عليّ حبيبي فلا صبر له عنّي، هذا مع خروجه بالأمر، فكيف يكون حُكم الخروج بالوصف القهري. وانظر إلى قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات، 56]، فأتى بوصف العبودية التي هي التذلّل والافتقار، يقال: أرض مَعْبَدة أي مذلّلة، فأيّ نفَس مرّ عليك ولم تكن متصفاً فيه بحقيقة العبودية فأنت في ذلك النفَس مع غير ما خُلِقْتَ له وأُمِرْتَ به، فيفوتك من زمن التحصيل ما لا تستدركه أبداً لا دنيا ولا آخرة لكون الدنيا نتائج، فمتى حصل الاشتغال فيها بأمرٍ غير منتج للكمال أنتجَ النقصَ والخسران والخروج عن شهود الحق عاجلاً وآجلاً، فالعاقل يشتغل بتحصيل النتائج ويلحق تم ما يرومه في ذلك الموطن".

وقال ابن العربي في الباب الخامس والعشرين من فتوحاته بعدما ذكر قول الشيخ أبي السعود البغدادي: الرجل مع الله كساعي الطير، فمٌ مشغول وقدمٌ تسعى: "وهذا كلّه أكبر حالات الرجال مع الله تعالى، إذ الكبير من الرجال مَن يعامل كل موطن بما يستحقّه، وموطن هذه الدنيا لا يمكن أن يعامله المحقّق إلاّ بما ذكره هذا الشيخ، فإذا ظهر في هذه الدار من رجلٍ خلافُ هذه المعاملة عُلِم أنّ هناك نفْساً إلاّ أن يكون مأموراً بما ظهر منه، وهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد يكون بعض الورثة لهم أمرٌ في وقتٍ بذلك، وهو مكرٌ خفيٌّ

فإنّه انفصالٌ عن مقام العبودية التي خُلق الإنسان لها"[1].

وقد تكلّم رضي الله عنه على العبودية وشرحها في أماكن من فتوحاته المكية وغيرها من لمحاته الملكية. قال في الباب السبعين منها: "وصل في فصل بين الحرية والعبودية: إضافة الإنسان بالعبودية إلى ربه أو إلى العبودية أفضل من إضافته بالحرية إلى الغير بأن يقال: حُرٌّ عن رِقِّ الأغيار، فإنّ الحرية عن الله لا تصح. فإن كان الإنسان في مقام الحرية لم يكن مشهودُه إلاّ أعيانَ الأغيار، لأنّ بشهودهم تَثْبُتُ الحرية عنهم، وهو في هذا الحال غائب عن عبوديته وعُبُودته معاً، فمقام العبودية أشرف من مقام الحرية في حق الإنسان، والعبودة أشرف من العبودية. وقد أشار صلى الله عليه وسلم إلى مثل هذا في حديث ميمونة بنت الحارث لمّا أعتقت وليدةً لها في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "لو أعْطَيْتِها أخوالكِ كان أعظم لأجركِ". فمقام العبودية رَجح على ثواب الحرية كما رجّحَ الفقر إلى الله على الغنى بالله بعضُ شيوخنا"[2].

ثم ذكر حكاية عن أبي الربيع الكفيف المالقي تلميذ أبي العباس بن العريف الصنهاجي تشهد بفضل الفقر على الغنى، وهو كلام نفيس ينبغي الوقوف عليه، تركناه لطوله وخروجه عمّا نحن بصدده.

وقال الشعراني في "الجواهر والدُّرَر": "وقال، يعني الحاتمي، من شرط الخليفة في العالَم أن يقام في العبودية المطلقة التي ليس فيها ربوبية بوجه من الوجوه، فمَن أقامه الله كذلك فهو الخليفة له حقّاً، فما استخلف عبدَه إلاّ في المرتبة التي لا حظّ للربوبية فيها لأنّ الربوبية قد اختصّ بها الحق اختصاصاً ذاتياً لا يشارَك فيها، ومرادُنا بعَدم الربوبية عدمُ تظاهُرِها بها لا عدَمُها في الباطن، فافهم".

وقال الكردي[3] : "سأل بعض الأشياخ أن يُسَلّكه مقام العبودية المحضة،

(1) الفتوحات المكية: ج 3، ص 193 (بتحقيق عثمان يحيى).

(2) الفتوحات المكية: ج 8، ص 403 - 404 (بتحقيق عثمان يحيى).

(3) حسن بن موسى بن عبد الله الكردي، الدمشقي: فاضل شافعي قادري، من المتصوفة. كردي =

فقال: هذه طريقة صعبةُ المرتَقَى، فإنّ من رامها يحتاج أن ينزل إلى أسفل سافلين، ويصعد إلى أعلى علّيين، ثم ينزل ثم يصعد إلى أن يستقرّ قدمُه، فقال له: لا طاقة لي".

وقال أيضاً في حِكَمه المسمّاة ب"الموارد البهية في الحِكَم الإلهية": "الوقوف مع العبودية هو منتهى أهل المشاهد الملكوتية".

الحاصل أنّ شرف أهل الله إنّما هو في التحلّي بأوصاف العبودية الذاتية من شهود الفقر والفاقة والافتقار وما أشبه ذلك، والخروج عنها مُفْضٍ إلى الحرمان في هذه الدار وفي تلك الدار، فلذلك تجد الفقير يتحفظ على فقره خوفَ أن يتطرّق إليه الغنى فيفسد عليه فقره، كما أنّ أهل الدنيا يتحرّزون من الفقر خوفَ أن يفسد عليهم غناهم. والمجال هنا متّسع، فافهم إن كنت ذا قلب ﴿ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ ﴾ [فصلت، 35].

ثم قال:

[50]تَرَى الحَقَائِقَ تَبْدُو مِنْهُ فِي نَسَقٍ مَـعَ الكُـشُوفَ لأَنَّ اللهَ يُلْقِـيهِ

يقول والله أعلم: إنّ هذا المجذوب لمّا كان محبوباً ومطلوباً ومراداً للحضرة الحقّية، وجذبتْه عنايتُها حبَتْه أوصافها لتكون له حضرة حُرْمَتها فانفَجرتْ ينابيعُ الحِكمة على لسانه وتفتَّقت عناصر الحقيقة على فؤاده وترجم عن حقيقته الحقّية ونَثَرَ جواهرَ أنوارها القدسية واستوطن حضرة الذات والأسماء والصفات، فكوشف بشهود حقيقة أصله ومنبع فرعه وعلِمَ علم يقين أنّه أُوتِيَ علم كلّ شيء، فصار مخبراً عن الأشياء قبل وجودها، ومشاهداً للمعاني اللطيفة التي لا تُدرك بحاسّة البصر كرؤية النبي والملَك والأرواح وغير ذلك من الأمور التي التعبير عنها دونها.

=

الأصل، توفي بدمشق سنة 1148. له "شرح الحكم لابن العربي"، و"شرح رسالة الشيخ رسلان"، و"شرح مواقع النجوم" لابن عربي.

قال المؤلّف[1] : "وقد حصل لي والحمد لله من ذلك كلّه النصيب الوافر وعاينتُ في أثناء الجذبة ما سمعت بكثير منه عن أحوال القوم، وجمعتُ بين الخبر والمشاهدة، فإنّي كنتُ مصدّقاً بكلّ ما كنتُ أسمعه من أحوال القوم ولا أتطلّبه، وإنّما مقصودي محض العبودية وكنتُ أسمع المشايخ في كُتُبهم يقولون لا بدّ من الشيخ في الطريق، وهو وإن كان أعزّ من الكبريت الأحمر مَن صدق في الطلب ظفّره الله بالاجتماع به، فكنت عاضّاً على هذه الوصية بالنواجذ، ملازماً للأدب المذكور عن المشايخ آناء الليل وأطراف النهار، وأجد لذلك حلاوةً في قلبي وصفاءً إلاّ أنّ ذلك الفتح العظيم لا أجده ولا أطلبه، فأسعدني الله بعد ذلك بوصول شيخي الشيخ العارف المسلّك الشيخ تاج الدين[2] إلى مكة، فوصلتُ إليه وأخذت عنه الطريق وتلقّنت منه الذكر، فلم يأت عليّ اليوم الثالث إلاّ وقد حصلَتْ لي الجذبة ورأيتُ شيخ الطريقة حضرة الخوجة بهاء الدين نقشبند[3] ، قدّس الله سرّه، جهاراً وأفادني في ذلك المجلس بفوائد، وأوصاني بوصايا، ثم جرت بعد ذلك أمور وأحوال لا يمكن التعبير عنها وكلّ ذلك ببركة الذلّة والانكسار والخضوع بين يدي المشايخ وتصحيح المقصد، فلله الحمد على ذلك، ولم أذكر ذلك إلاّ مرغِباً للطالبين في الطلب وتحريضاً للزوم الأدب بين يدي المشايخ والانكسار لهم"[4].

---

(1) صاحب هذا الكلام هو ابن علان شارح القصيدة كما ذكرنا في المقدمة، وليس ابن بنت الميلق صاحب القصيدة.

(2) تاج الدين بن زكريا العثماني: أصله من الهند، من شيوخ الطريقة النقشبندية بمكة المكرمة. له من الكتب: "جامع الفوائد"،رسالة في الطريقة النقشبندية،"الصراط المستقيم"، "تحفة السالكين في ذكر تاج العارفين"، "النفحات الإلهية في موعظة النفس الزكية". توفي سنة 1050 هـ ("معجم المؤلفين الصوفيين" للدكتور محمد أحمد درنيقة، ص 108).

(3) محمد بهاء الدين شاه نقشبند: من أكابر العارفين، إليه تنسب الطريقة النقشبندية. ولد سنة 717 هـ بقصر العارفان قرب بخارى. أخذ الطريقة في الظاهر عن الشيخ محمد بابا السمّاسي ثم من بعده صحب الشيخ أمير كلال وفي الحقيقة حسب قول رجال الطريقة النقشبندية كان أوسياً، ربّته روحانية الشيخ عبد الخالق الغجدواني المتوفى سنة 575 هـ. توفي الشيخ نقشبند سنة 791 هـ.

(4) شرح قصيدتي لذة العيش وحال السلوك للشيخ أحمد بن علان الصديقي الشافعي النقشبندي: ص

قلتُ، والله شهيدٌ على ما أقول، إنّ ما قاله هذا المؤلّف قدّس الله سرّه قد ناله وأُعطي من القرب ما تقرّ به عينه ويثلج به يقينه. وهذه القصيدة الغرّاء تنبئ بصدق ما قال، فقد أعربتْ بلسان حالها أنّ قائلها قد جمع بين الجذب والسلوك، وبين الصحو والسكر، قد فَنِيَ عن أوصافه وخلع عليه محبوبُه حُلّةَ أوصافه. ولقد عاملنا الله تعالى ببعض ما حدّث به من باب فضله وسابق عنايته، بعدما كنّا في ليل الجاهلية الجهلاء خائضين بحر الشهوات والبلاء، مقيّدين بعِقال عِلم الرسوم والولوع بحفظ النقول وتحسين الفهوم، نقرأ العلم ولا نعمل به، نأمر بالخير ولا نفعَلُه، نشير إلى الله ونركن إلى غيره، حتى أنّ العِلم لم يخاطبْنا ولا يأمرنا إلاّ بمجرّد الحفظ، والعياذ بالله، وذلك كلّه ببركات شيخي وأستاذي العارف بالله الزاهد الكامل أبي المواهب وأبي الفيض سيدي ومولاي عبد الواحد الدبّاغ رضي الله عنه، فالله يرزقنا حسنَ الأدب معه ومع سائر المظاهر الخارجية، آمين.

ثم قال رحمه الله:

[51] وَذُو السُّلُوكِ تَـرَاهُ فِـي لَذَاذَتِـهِ يُجَاهِـدُ النَّفْسَ ذَا رَعْـيٍ لِبَاقِـيهِ

[52] يَمْشِي عَلَى نَهجِ أَهْلِ الصِّدْقِ مُلْتَزِماً شُـرُوطَهُمْ خَائِفـاً فِـيمَا يُـرْجِيهِ

هذا هو القسم الثاني وألفاظ البيت في غاية الظهور.

يقول والله أعلم: إنّ صاحب السلوك لا زال في حال لذاذته يجاهد نفْسَه في رعاية حفظ باقيته ماشياً على طريق أهل الجدّ والاجتهاد ملتزماً لشروطهم أبد الآباد خائفاً في أمنه آمناً في خوفه يعاني أنواع القربات ويقتحم لجّة المجاهدات لأنّه بعد عروجه إلى سماء الحقيقة رُدَّ إلى أرض الشريعة فلذلك تراه كعامّة الناس يتعبّد بأنواع العبادة ويسأل الحسنى والزيادة فلا يكاد يُعْرَف إلاّ عند ذوي البصائر بل ترى جلّ الناس ينكرون عليه أحواله بالنسبة لما كان عليه أوّل الجذبة لأنّه لمّا رُدّ إلى أرض الشريعة صار يتعبّد بالأكل والشرب والنكاح وغير ذلك من الأمور العادية بعد أن كان في غاية الزهد في ذلك، فلمّا أقام هذه الموازين أنكروا

=

.129 - 128

عليه أحواله وربما تسمع الجهّال يقولون: فلان سُلِبَ بعد المعرفة، لأنّ أحوال البداية كانت مجاهدةً وأحوال النهاية مشاهدة، ويرحم الله الجنيد حيث قال: "من رآني عند البداية قال صدّيقاً، ومن رآني عند النهاية قال زنديقاً". ومن أجل هذا المعنى تَرَى جُلّ الناس يُقبِلون على المريدين دون الأشياخ لما يظهر على المريد من الأحوال دون الشيخ وما علموا أنّ الجبال في حال إرسائها تسير كما قال الله عز وجل ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ [النمل، 88]. ولقد مرّ أبو بكر رضي الله عنه برجُلٍ وهو يقرأ القرآن ويبكي فقال له: "كذلك كنّا من قبل حتّى قستْ قلوبُنا". وقد تقدّمت الإشارة إلى هذا المعنى. الحاصل أنّ السالك لمّا رُدّ إلى أرض الشريعة رجع إلى المألوفات وسائر المعتادات وصار يجاهد نفسه كما كان قبل العروج. قال الله العظيم: ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ [الحج، 5]. قال الورتجبي في هذه الآية: "أرذل العمر أيام المجاهدة بعد المشاهدة، وأيام الفترة بعد المواصلة لكي لا يعلم بعد علم ما جرى عليه من الأحوال الشريفة والمقامات الرفيعة، وهذه غيرة الحق على دعوى المحقّقين حين أفشوا أسراره بالدعاوى الكثيرة، أستعيذ بالله من ذلك وأستزيد منه فضلَه وكرمَه ليُخلِّصنا به من فتنة النفس وشرّها. ويمكن أنّ ذلك يتعلّق بالسير في عالَم النكرات حين اختلطت بحارُ حقائق الربوبية في قلب العارف الصادق فيستغرق في لُجَجِ نكرات امتناع الأحدية عن إدراك الخليقة فيضمحلّ ما عَلِمَ فيما لم يعلم من معرفة الذات والصفات، فتَحت نكِراته معارف الألوهية، وتحت المعارف نكراتُ غيرةِ الأزل، فإذا خرج من الفناء في النكرة عن النكرة إلى مقام الصحو في المعرفة فيطّلع على أسرار النكرة بأسرار المعرفة"[1].

هذا وقد سُئل الجنيد عن النهاية فقال: "هو الرجوع إلى البداية". وقد فسّر بعضهم قول الجنيد فقال: "معناه كان ابتداء أمره في جهل ثم وصل إلى المعرفة ثم رُدَّ إلى التحيُّر والجهل وهو كالطفولية، يكون جهل ثم علم ثم جهل ومن هنا

---

(1) عرائس البيان: ج 2، ص 532.

تفهم قولهم: "إنّ الله لا يُعبد إلاّ بالجهل"، ضد قول أهل الرسوم أن لا يُعبد إلاّ بالعلم، بل لا ضدّية هنا، وإنّما الخلاف لفظي بحيث لو نظر هذا إلى ما قصد هذا لما اختلفا.

ولنرجع إلى حلّ كلام الناظم فأقول: قال في العوارف:

"واعلم أنّ المنتهي مع كمال حاله لا يستغني أيضاً عن سياسة النفس ومنعها الشهوات وأخذ الحظ من زيادة الصيام والقيام وأنواع البرّ، وقد غلط في هذا خلقٌ كثير وظنّوا أنّ المنتهي استغنى عن الزيادات والنوافل ولا يضرّه الاسترسال في تناول الشهوات والملاذ، وهذا خطأ لا من حيث إنّه يحجب العارف عن معرفته ولكن يوقفه عن مقام المزيد. فقوم لمّا رأوا هذه الأشياء لا تؤثّر فيهم قسوةً ولا تورثهم حجبةً ركنوا إليها واسترسلوا فيها وقنعوا بأداء الفرائض واتسعوا في المأكل والمشرب وهذا الانبساط منهم بقيةٌ من سُكر الأحوال وتقيّدٌ بنور الحال وعدم التخلّص بالكلّية إلى نور الحق ومن تخلّص من نور الحال إلى نور الحق يذهب عنه بقايا السكر ويوقف نفسَه مقام العبيد كأحد عوام المؤمنين يتقرّب بالصلاة والصوم وأنواع البرّ حتى بإماطة الأذى عن الطريق ولا يستكبر ولا يستنكف أن يعود في صور عوام المؤمنين من إظهار الإرادة بكل برّ وصلة فيتناول الشهوات وقتاً رفقاً بالنفس المطهّرة المزكّاة المنقادة المِطْواعة لأنها أسيرته ويمنعها الشهوات وقتاً لأنّ في ذلك صلاحها، واعتبر هذا سواءً بحال الصبي فإنّه إن جاوز حدّ الاعتدال من إعطاء المراد وقتاً ومنْعِه وقتاً انفسَد طبعُه لأنّ الجبلّة لا بدّ من قمعها بسياسة العِلم، وما دامت الجبلّة باقيةً لا بدّ من سياسة العِلم، وهذا باب غامض دخل في النهايات على المنتهي مِن ذلك دواخلُ، ووقع به الركونُ وانسدّ به باب المزيد"[1].

وافهم هنا قول شيخ شيخنا سيدي مولاي العربي الدرقاوي: "النفس تموت ولا تموت ولِبَقِيَّتها سرٌّ". وكذا قوله:"أيها المخلص كُلْ ما شئت واشرب ما شئت

(1) عوارف المعارف: ج 4، ص 444 – 448.

وانكح ما شئت" إلى آخر مقالته[1].

ثم قال:

[53]كَمْ مِنْ مُرِيدٍ قَضَى مَا نَالَ بُغْيَتَهُ حَـقُّ القَـضَاءُ عَلَـيْهِ فِـي تَقَاضِـيهِ

[54]وَكَم مُرِيدٍ وَنَى مِنْ بَعْدِ عَزْمَتِهِ يَهْـوِي بِـهِ الحَظُّ فِي أَهْـوَى مَهَاوِيهِ

[55]وَمَا المُرِيدُ الَّذِي صَحَّتْ إِرَادَتُهُ إِلاَّ مُـرَادٌ بِـهِ جَـذْبٌ يُوَافِـيهِ

يقول والله أعلم: كم من مريد قضى ما وجب عليه في سيره وسلوكه من الجدّ والاجتهاد وعانا أنواعَ المُقاسات وكان جزاؤه الطرد والإبعاد، لأنّه ما كُلُّ مَن سمع النداءَ قيل له ادخُلِ الدار، وما كل مصلّ مقيمٌ، وكم من مريد ونى وضعف عن سيره ووقف مع ظلّ كونه وحلّ عقد عزمه لكونه لم يتحرّر عند البداية قصدُه بل كان مطلوبُه ومعبودُه هواه فحُجِب به عن مولاه رضيَ بالدون من المطالب لدنوّ همّته، فهو كحمار الرحى الذي انتقل منه هو الذي انتقل إليه، فأهوى به مطلوبه في مهاوي أرض النفوس، نعوذ بالله من هذه الكرة الخاسرة.

وما المريد الحقيقي إلاّ من كان حظّه مولاه طالباً بأنواع القربات رضاه جادّاً في قصده وقاصداً في جدّه، فهذا بمحض فضل الله وكرمه، يمنح درجة الاجتباء ويسلك به طريق أهل الاصطفاء. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنّما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى". وقال صلى الله عليه وسلم: "نيّة المرء خير من عمله".

هذا مضمّن كلامه وما قاله رضي الله عنه في غاية الظهور وذلك أنّ سنّة الله في خلقه أنّ من قصد سواه بعبادته كان جزاؤه الخسران ونال الشقاوة والحرمان، فيكون معبوده إماماً له إلى دار البوار، كما ورد في الحديث، فتجارتُه واللهِ أقبح

(1) كلام مولاي العربي الدرقاوي في رسالته السادسة والأربعين: "فالمخلص يلبس ما أحب من اللباس علوياً كان أو سفلياً لأنه قد صار عنده حال العلو وحال الدنو سواء، لا فرق بينهما، وغير المخلص فلا يليق به إلا أن يكون كعامة الناس. واترك المحرمات والمكروهات، أيها الفقير، وانكح ما شئت، واكسب ما شئت، واسكن ما شئت، وكن كما شئت، وإن قامت عليك حجة فأنا المؤاخذ بها أيها المخلص".

تجارة وصفقته صفقة خاسرة إذ المقصود الأعظم عند أهل الطريق هو الصدق في المعاملة لله ابتغاءَ رضاه بصفاء العبادة وتخليص النية والتخلّي عن المراد وإعطاء الانقياد والخلوّ من الحظوظ والسموّ عن الحضيض لأنّ العبادة لأجل حظّ عاجلاً كان أو آجلاً عبادةٌ معلولة، وحضرة الحق تنزّهت عن أن يصل إليه أحدٌ بعلّة.

وقد قيل: حلَفَ الملِكُ القدّوس ألاّ يطأ حضرتَه أهلُ النفوس، وما توجّهوا إلى هذا القصد إلاّ لطمس بصيرتهم وعماء قلوبهم، ولو فتح الله بصيرتهم وطهّر ماءُ الذكر سريرتَهم ما توجّهوا إلى حظّ من الحظوظ عاجلاً كان أو آجلاً، فإن كان ولا بدّ من الحظّ فليكن حظّ الطالب مولاه وقصدُه رضاه وقد جُبلت النفوس على حبّ الحظوظ الدينية والدنيوية والأخروية ولا يرضى بجميع ذلك إلاّ دنيّ الهمّة لِدناءة الجميع بالنسبة إلى التلذّذ بمجرّد المعرفة والتنعّم بالمشاهدة والمكالمة، فإن كان ولا بدّ من الحظّ فليكن حظّ الطالب مولاه، والله الموفّق.

ثم قال:

[56]وَالجَذْبُ إِنْ جَاءَ مِن بَعْدِ السُّلُوكِ لَهُ	فَضْلٌ عَلَى الجَذْبِ مِمَّا السَّعْيُ تَالِيهِ
[57]فَالجَذْبُ هَذَا الَّذِي التَّفْصِيلُ فِيهِ هُوَ	الجَذْبُ الَّذِي ظَهَرَتْ جَهْراً بَوَادِيهِ
[58]وَفِي الحَقِيقَةِ لَوْ لاَ الجَذْبُ مَا سُلِكَتْ	طَرِيقُ حَقٍّ وَلاَ رِيئَتْ مَرَائِيهِ
[59]لَوْ لاَ العِنَايَةُ وَالتَّخْصِيصُ قَدْ سَبَقَا	فِي دَعْوَةِ العَبْدِ مَا قَامَتْ دَعَاوِيهِ

لمّا فرغ من الجذب والسلوك شرع يتكلّم على الأفضل منهما هل من تقدّمت جذبتُه أو تأخّرت على السلوك. فأخبر أنّ الذي تقدّم سلوكه وتأخّر جذبُه أفضل من الآخر، وذلك أنّ السالك الذي تُدُورِك بالجذبة كانت بدايتُه المجاهدة والمكابدة والمعاملة بالإخلاص والوفاء بالشروط ثم أُخرِج من وهَج المكابدة إلى روح الحال، فوجد العسلِ بعد العلقم وتروّح بنسمات الفضل، وبرز من مضيق المكابدة إلى متّسع المساهلة، وأُونس بنفحات القرب، وفُتح له بابٌ من المشاهدة، فوجد دواءه وفاض وعاؤه، وصدرت منه كلمة الحكمة، ومالت إليه القلوب، وتوالت عليه فتوح الغيب، إلى غير ذلك ممّا هو مقرّر ومعلوم.

وما ذهب إليه المصنّف خالفه السهروردي في العوارف، وكذا الشيخ سعيد

الفرغاني. وعلّل الفرغاني بأنّ عبوره على المقامات والتحقّق بها على بيّنة وبصيرة وارتضى هذا غيرُ واحد من القوم وهو مذهب شيخنا أيّده الله. وفي الحقيقة ما هناك إلاّ الجذب في الصورتين، لكن تارة يظهر، وتارة يبطن، إذ لولا عناية الحق جل جلاله ما نُسِخَت ظلال الصور ولا عُرفت إذ لا وجود لشيء من نفسه، وإنّما وُجِدت بالإضافة إلى الموجود المطلق فضلاً ومنّةً، فالعناية حفّت جميع المعلومات فلذلك قامت دعاويها لمن برأها وأمدّها من وجوده، فافهم.

قد انتهى والحمد لله ما أردنا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. وكان الفراغ من تبييضه عشية يوم الخميس فاتح المحرم سنة ست وستين ومائتين وألف رزقنا الله خيره ووقانا شرّه. وليعلم الناظر في هذا التأليف أنّني قد نظمتُه على هذا الأسلوب الغريب والصنع العجيب امتثالاً لأمر الأستاذ، وإلاّ فالإشارة تغني عن العبارة، لأنّ علوم القوم كلها من باب: إيّاك أعني واسمعي يا جارة. فنطلب من كل ناظر أن يتدبّر ما يقتضيه الإذن من هذا الإمام ليسلك سبيل الإنصاف ويميل عن مناهج الاعتساف. والحمد لله رب العالمين.

على يد مؤلّفه عبد ربه بُبكر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد السلام البنّاني لطف الله به، آمين.

هذا ومن خط الشارح كتبت والحمد لله على هذه السعادة، وهو شيخنا ووسيلتنا إلى ربنا سيدنا ومولانا أبو بكر البناني، البرزخ بين البحرين أفاض الله علينا من معارفه اللدنية وألبسنا من أخلاقه السامية. هذا وإني معتذر ومشفق على نفسي لمن نظر في هذه النسخة المنسوخة من خط يد المؤلف إن رأى فيها شيئاً ما، فليعلم أن ذلك من يدي لا من يد المؤلف الذي نسخت من خطه، وليأخذ لي عذراً من السبعين لأنني أمّي لم نقرأ قرآناً ولا علماً فضلاً عن أن نكون نسّاخاً، وإنما هو حال المصحوب يظهر في الصاحب إمّا بعضه أو جلّه بحسب القسمة الأزلية إذ بصحبة شيخي قرأت وبها علمت وبها فهمت وبها نرجو الله أن يكمّل لنا ما ليس ببال ولا ينال بحيال، إنه الكريم الوهاب الكبير المتعال. وكان الفراغ

منه ضحوة يوم الثلاثاء السادس عشر من شهر مولد النبي صلى الله عليه وسلم ومجّد وكرّم سنة تسعين ومائتين وألف، رزقنا الله خيره ووقانا شره، على يد العبد الضعيف محمد بن الطيب الشلح، كان الله له ولوالديه ولإخوانه ولجميع المسلمين آمين آمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. انتهى والسلام.